

Consultant editorial ANTONY FLEW
Profesor de filozofie, Universitatea York, Toronto
Profesor emerit de filozofie, Universitatea din Reading

DICȚIONAR de filozofie și logică

Traducere din engleză
de
D. STOIANOVICI



HUMANITAS

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

A DICTIONARY OF PHILOSOPHY
Prima ediție publicată în 1979 de Pan Books Ltd.
și simultan de The Macmillan Press Ltd.
A doua ediție revizuită publicată în 1983 de Macmillan Press.
Prezenta ediție publicată în 1984 de Pan Books Ltd.
© Laurence Urdang Associates Ltd., 1979.

© Humanitas, 1996, pentru prezenta versiune românească.

ISBN 973-28-0602-8

Cartea de față a fost pregătită de Laurence Urdang Associates Ltd, Aylesbury

Editor Jennifer Speake MA, BPhil

Editor asistent Sarah Mitchell BA

Editorul seriei Alan Isaacs PhD, BSc

Autorii articolelor

Dr Simon Blackburn

Dr Alexander Broadie

Ogilvie M. C. Buchan MA, BA

T. E. Burke MA, PhD

Terrell Carver BA, BPhil, DPhil

John Cottingham MA, DPhil

Graham Curtis BA, MPhil

R. F. Dearden BA, PhD

Jennifer Drake-Brockman MA, BPhil

Antony Flew MA, DLitt

Mary Garay BA

Patrick Gardiner MA

Friedhelm E. Hardy MA, DPhil

Geoffrey Harrison BA, MLitt

Desmond Paul Henry BA, PhD

Alan Isaacs PhD, BSc

Dr Anthony Kenny

N. R. M. de Lange MA, DPhil

Peter Leech BA, MA, PhD

Colin Lyas MA

Ian McMorran MA, DPhil

David A. McNaughton BA, BPhil

Sarah Mitchell BA

Mitchael Moran BA

Ian R. Netton BA, PhD

G. H. R. Parkinson MA, DPhil

J. F. Procopé PhD

M. A. Proudfoot MA

Stephen Read BA, MSc

G. A. J. Rogers BA, PhD

Mary E. Tiles BPhil, PhD

J. E. Tiles MSc, DPhil

I. C. Tipton MA, BLitt

NOTA TRADUCĂTORULUI

În cazul câtorva termeni englezești pentru care nu avem echivalentele statornice în vocabularul filozofic și logic românesc, am adoptat următoarele soluții. *Sentence* și *proposition* au fost redată ambele prin „propoziție”, scrisă în cazul al doilea cu majusculă. Sintagma *category mistake* a fost redată prin „confuzie categorială”, *naturalistic fallacy* prin „eroare naturalistă”; *mind* a fost tradus, de regulă, prin „spirit”, iar în câteva contexte prin „minte”; *knowledge by acquaintance* prin „cunoaștere prin contact”, *tense markers* prin „mărci de timp”, iar *scope* prin „cuprins”.

Exprim recunoștință către British Council și Fundația SOROS pentru o Societate Deschisă, care mi-au acordat posibilitatea de a efectua un scurt stagiul de documentare pentru realizarea acestei lucrări, precum și Colegiului Wadham din Oxford, care m-a găzduit în timpul stagiului.

Mulțumesc colegilor de la facultățile de limbi orientale, matematică și filozofie, care au avut bunăvoința de a verifica porțiuni din traducere, operînd în unele cazuri corecturi importante. Dacă au mai rămas erori sau stîngăcii, răspunzător este, evident, numai traducătorul.

PREFAȚĂ

Cînd o personalitate cu prestanță în ochii mediilor de informare este invitată ca, vorbind de filozofia cutărei chestiuni, să dea lustru cite unei reuniuni festive sau cînd spunem despre cineva că se raportează filozofic la ceva, cuvîntul „filozofie“ este folosit într-o accepțiune cît se poate de onorabilă și de utilă. Conform acesteia, a filozofa înseamnă a-ți lua oarecare distanță față de efemerele preocupări curente și a construi un discurs panoramic și aforistic în care de obicei sînt expuse deopotrivă evaluări și credințe despre natura generală a lucrurilor.

Dicționarul de față se ocupă însă de filozofie într-o accepțiune diferită, deși nu total lipsită de legătură cu cea indicată mai sus. Ceea ce ne interesează aici este activitatea mult diferită, practică în chip de disciplină academică la facultățile de filozofie din cadrul unor instituții de învățămînt superior. La întrebarea pusă brusc „Ce este filozofia?“ un bun răspuns preliminar ar putea fi acela pe care îl dădea un distins și foarte iubit profesor de la Cambridge. Se spune că răspunsul preferat al lui G. E. Moore la această întrebare era să îndrepte arătătorul mîinii spre rafturile sale cu cărți, zicînd: „E ceea ce se găsește în toate astea.“ Să zicem, dar, și noi, pentru început, că filozofia e ceea ce găsim în majoritatea scrierilor lui Platon, în *Metafizica* și *Etica nicomahică* ale lui Aristotel; în ample porțiuni ale lucrărilor Sf. Toma d'Aquino, ale lui Duns Scotus și William Ockham; în *Meditațiile* lui Descartes; în *Etica* lui Spinoza și în *Monadologia* lui Leibniz; în *Eseu asupra intelectului omenesc* de Locke și în *Critica rațiunii pure* a lui Kant; și în fine, în secolul nostru, în *Principia Ethica* ale lui Moore, în scrierile lui Russell *Cum cunoaștem lumea* și *Misticism și logică* ori în *Tractatus logico-philosophicus* al lui Wittgenstein.

Numai după ce am făcut cunoștință cu cîteva probleme reprezentative și cu anumite abordări distinctiv filozofice ale lor, putem pune cu rost și cu folos întrebarea: „Prin ce se distinge tot ce e filozofic?“ Dacă această tactică vi se pare cumva lașă sau chiar evazivă, întrebați-vă cum ați răspunde dumneavoastră dacă cineva care n-are nici măcar o pregătire de școală primară la numără și socotit v-ar întreba: „Ce este matematica?“ „Filozofie“ nu e un termen stenografic, ci unul care desemnează un gen de activitate cu care cel ce pune întrebarea este, foarte probabil, total nefamiliarizat. De aceea, cel mai bun mod de a răspunde la întrebarea „Ce este filozofia?“ a neinițiatului nu constă în a te osteni să formulezi o elegantă definiție de dicționar, ci în a-i oferi drept specimene și ilustrări cîteva probleme filozofice tipice, adăugînd observațiile necesare spre a-l face capabil să identifice singur alte exemple.

A. N. Whitehead spunea odată, fără a exagera și a deforma lucrurile mai mult decît e inevitabil pentru o butadă, că toată filozofia europeană postplatoniciană

reprezintă doar o serie de note de subsol la textele lui Platon. Să luăm de aceea ca un prim exemplu, ca un caz paradigmatic, cum preferă să spună mulți contemporani de ai noștri, problema discutată în dialogul platonician *Theaitetos*: „Ce este cunoașterea?” Platon dă foarte limpede de înțeles în acest dialog că-l preocupă anumite chestiuni logice și semantice. Ce înseamnă să spui — și ce anume este din punct de vedere logic presupus și implicat în a spune — că ceva este cunoscut? A răspunde la astfel de întrebări ar însemna, într-adevăr, într-un anumit sens, a arăta cum e posibilă cunoașterea și când și în ce condiții poate ea să existe. Platon pune însă întrebări logice, conceptuale și semantice proprii filozofului, iar acestea diferă total de întrebările factuale puse de psiholog sau fiziolog; aceștia din urmă ar fi interesați să investigheze mecanismele efective ale percepției sau ale exprimării orale sau scrise a aserțiunilor. Întrebările lui Platon diferă, tot așa, de întrebările, de asemenea factuale, puse de cei al căror domeniu de cercetare este numit, în mod derutant sau prea îngust, sociologia cunoașterii. Căci, în măsura în care sociologul de această specialitate se preocupă de cunoaștere în particular și nu de credințe în general (adică indiferent de faptul dacă despre acestea se știe sau nu că sînt adevărate), el nu întreabă ce este în esența ei cunoașterea. Ci întreabă care sînt condițiile sociale ce favorizează sau stînjenesc dobîndirea cutărui fel de cunoaștere.

Drept un al doilea caz paradigmatic am putea invoca disputatele probleme privind „liberul arbitru și predestinarea” sau „liberul arbitru și determinismul”. Ambele expresii cuprind ceva prejudecat și derutant. Pentru că întrebările strict filozofice se referă la ceea ce este presupus și implicat, din punct de vedere logic, de diferite feluri de discurs și încearcă să stabilească dacă aceste presupoziiții sînt sau nu logic compatibile între ele. În primul caz întrebarea nu e dacă sînt adevărate tezele esențiale ale teismului sau dacă adevăra (ori măcar vreodată) sîntem agenți responsabili pentru acțiunile pe care le facem. Întrebarea relevantă este dacă ideea unui Dumnezeu creator, care nu doar știe dinainte totul, dar este și cauza susținătoare a fiecăreia dintre acțiunile noastre, este compatibilă cu ideile de responsabilitate umană și de opțiune umană. Iar în cel de-al doilea caz, întrebarea nu e dacă Universul e în vreun sens determinist și nici dacă în conduita umană există o zonă rezervată a indeterminismului. Ci dacă științele, în particular științele umane, presupun sau dezvăluie vreo formă de determinism și dacă lucrul acesta este sau nu logic compatibil cu presupoziițiile sau implicațiile discursului nostru de fiecare zi despre opțiunea și acțiunea umane. A descrie aceste întrebări prin formulări de felul „liber arbitru sau determinism”, ori pe precursorile lor teologice prin formularea „liber arbitru sau predestinare”, înseamnă a prejudeca în sens incompatibilist răspunsurile la întrebările filozofice centrale.

Dat fiind că prezenta carte își propune să fie un dicționar de filozofie în cea de-a doua accepțiune din cele deosebite mai sus, în ea nu vom acorda decît foarte puțină atenție la tot ce e filozofic doar în prima accepțiune, mai populară. Aici, și nu în vreun provincialism european, rezidă motivul pentru care clasicii filozofiei chineze nu beneficiază de un spațiu mai mare. *Analectele* lui Confucius și *Cartea lui Mencius* sînt, ambele, cărți splendide în genul lor. Nici unul dintre acești doi înțelepți însă nu vedește mult interes pentru întrebări de tipul celor dezbătute în *Theaitetos*. Adevărul e că în general la acești clasici găsim prea puține argumentări. Cînd mai tîrziu, în cadrul aceleiași tradiții, Mo Tzî vorbește despre Voința Cerului și repudiază fatalismul, el nu încearcă să analizeze aceste concepte. Ceea

ce oferă el în sprijinul doctrinelor sale preferate este apelul fie la propria-i autoritate, fie la cea a Regilor înțelepți, ori învederarea urmărilor practice nefaste pe care le-ar avea răspîndirea unor vederi potrivnice vederilor sale. „Dacă oamenii de vază... vor cu adevărat ca lumea să fie mai bogată și nu le place s-o vadă săracă... ei ar trebui să condamne doctrina fatalismului. Aceasta e foarte păgubitoare pentru lume.”

Avem aici un joc total diferit de cel pe care-l joacă Aristotel în capitolul IX din *De Interpretatione*, unde discută problema băătăiei navale. El prezintă aici pentru prima dată un argument filozofic în favoarea fatalismului, respingîndu-l apoi pe baza propriului său contraargument menit să-l invalideze (și nu să arate că e anti-social sau dăunător intereselor clasei muncitoare).

Dat fiind că filozofia așa cum o înțelegem noi este eminamente argumentativă și esențialmente orientată spre determinarea existenței sau inexistenței anumitor relații logice, predarea acestei discipline poate fi, și de fapt nu prea are cum să nu fie, un rafinat antrenament intelectual. Însă, după ce am devenit pe deplin conștienți de faptul că cele două sensuri ale cuvîntului „filozofie” sînt total diferite, trebuie să observăm că multe din problemele filozofiei ca disciplină intelectuală sînt relevante, într-un fel sau altul, pentru filozofie ca viziune asupra lumii. Pentru a sesiza acest adevăr e suficient să mai reflectăm puțin la cele două exemple paradigmatiche de mai sus. Dacă, de pildă, o analiză a conceptului de cunoaștere sau o examinare a presupuzițiilor și implicațiilor practicii științifice ar învedera posibilitatea fie în general, fie în anumite sfere particulare, a unei autentice cunoașteri obiective, atunci de bună seamă ar fi absurd ca practica individuală sau politica publică să fie subordonate unor scopuri despre care s-ar fi dovedit că sînt irealizabile. Tot așa, dacă rezultatele științelor psihologice și sociale arată într-adevăr că nu rămîne loc pentru opțiune și responsabilitate, omul rațional va trebui cumva să înlăture fie aceste idei, fie pe cele ale științelor umane.

Atît despre materia cuprinsă în *Dicționar*. Trebuie făcută apoi remarca esențială că e vorba de un dicționar, și nu de o enciclopedie. Majoritatea articolelor explică semnificațiile unor expresii și cuvinte-cheie. Altele sînt articole biografice, care în cazul marilor filozofi merg chiar pînă la trei sau patru mii de cuvinte. Sperăm că utilizatorii dicționarului vor găsi binevenită cuprinderea într-un singur volum a ambelor genuri de informație. La începutul lucrării am inserat o listă de simboluri și abrevieri.

Cu excepția acestei prefețe, textul e plin de trimiteri de la un articol la altele. Asteriscul pus în fața unor cuvinte sau nume din text semnalează că respectivul cuvînt sau nume figurează în dicționar și ca articol separat, în care se poate găsi informație suplimentară. Mai există în plus trimiteri explicite la materiale relevante din alte articole. Deși ne-am străduit ca fiecare articol în parte să poată fi citit și înțeles în mod de sine stătător, sperăm și așteptăm ca unitatea consultată în mod obișnuit să fie nu un singur articol, ci mai multe. Colaboratorii individuali au fost îndemnați, de către întreaga echipă editorială, să se preocupe în mod special de anticiparea și corectarea greșelilor curente și a interpretărilor eronate răspîndite; sperăm că mulți cititori vor observa și saluta ca pe un lucru bun un anume simț pedagogic. N-am indicat cine anume a redactat un articol sau altul, în parte pentru că unele articole sînt prea scurte pentru a mai fi însoțite de inițialele autorului, iar

în parte pentru că — în unele cazuri — au fost necesare intervenții editoriale drastice spre a păstra uniformitatea și echilibrul de ansamblu al lucrării.

Sperăm că am realizat o carte de referință mai cuprinzătoare și, totodată, sub anumite aspecte, mai bună decât oricare dintre predecesoarele sau concurențele ei. Este totuși evident cu neputință să nu ne fi scăpat anumite articole care ar fi trebuit să fie incluse și să nu fi fost admise altele, ce puteau, fără pagubă, să lipsească. Închei de aceea cu invitația de a ni se face critici amănunțite, de care voi ține seamă în măsura în care vor putea fi utilizate constructiv, fie de mine în eventualitatea unei ediții revizuite a *Dicționarului* de față, fie de altcineva dornic să alcătuiască unul mai bun învățînd din greșelile și omisiunile acestuia și îndreptîndu-le. Căci, deși ceilalți membri ai echipei editoriale și numeroșii autori de articole, împreună și uneori și individual, au o contribuție mai mare decât a mea, răspunderea pentru scăderile lucrării îmi revin doar mie.

Antony Flew

Catedra de filozofie

Universitatea din Reading

Anglia

PREFAȚĂ LA EDIȚIA A DOUA

Încheiam prefața la prima ediție cu invitația de a ni se face „critici amănunțite”. Reacția la acest apel a fost excelentă. Numeroși recenzenți, prieteni și utilizatori obișnuiți ne-au semnalat erori și omisiuni. În cele câteva retipăriri ale primei ediții am putut corecta în șpalturi unele erori mărunte, dar modificările și adăugirile ce presupuneau intervenții mai ample au trebuit să aștepte pînă la această a doua ediție. Fiecare dintre sugestiile primite a fost examinată cu atenție în cadrul unei revizuii temeinice a lucrării, și majoritatea — firește, nu toate — au fost acceptate. Din motive de tact, nu voi preciza nici una din eliminările semnificative, dar există numeroase adăugiri și substanțiale modificări.

Toți membrii echipei editoriale erau convinși că prima ediție era o lucrare mai amplă și în unele privințe mai bună decât oricare predecesoare sau concurentă a ei; putem spune acum cu bucurie că atît recenzenții cît și publicul larg și-au manifestat acordul cu această părere. Ediția a doua, grație în bună parte ajutorului primit din partea unora dintre acești recenzenți și a publicului cumpărător, este, sperăm, mult îmbunătățită. Nu sîntem însă infailibili și totul pe lumea asta poate și trebuie să fie ameliorat. Drept care reînnoiesc invitația de a ni se trimite sugestii și îndreptări.

Antony Flew

TABELE DE SIMBOLURI ȘI ABREVIERI

Logică propozițională

<i>simbol</i>	<i>conector</i>	<i>exemplu</i>	<i>se citește</i>
$\&$		$P \& Q$	
\wedge	conjunție	$P \wedge Q$ $P \cdot Q$	P și Q
\vee	disjunție	$P \vee Q$	P sau Q
\supset	condițional	$P \supset Q$ $P \rightarrow Q$	P implică material Q sau (neformal) dacă P , atunci Q
\leftrightarrow	bicondițional	$P \leftrightarrow Q$ $P \equiv Q$	P dacă și numai dacă Q
\neg	negație	$\neg P$ $\sim P$	nu P ; sau nu-i adevărat că P

P , Q , sau p , q semnifică propoziții

Logica predicatelor (sau cuantificațională)

<i>simbol</i>	<i>descriere</i>	<i>semnifică</i>
F, G	constante predicatiale	predicate (de ex. „...este înalt“ „...aleargă“.)
a, b, c	constante individuale	nume de indivizi (și funcționează asemeni numelor proprii)
x, y, z	variabile	marchează locuri (și funcționează asemeni pronumelor)
\forall	cuantor universal	„pentru toți...” sau „pentru orice...“; $(\forall x)Fx$ = pentru orice x , F e adevărat despre x
\exists	cuantor existențial	„pentru cel puțin un...” sau „există un...“; $(\exists x)Gx$ = pentru cel puțin un x , G e adevărat despre x
ι (iota)	operatorul descriției definite	„unicul...“; $(\iota x)Fx$ = acel unic x care este F
$\exists!$	\exists cu exclamație	„există exact un...“ $(\exists!x)Fx$ = există exact un x care este F

Teoria mulțimilor

<i>simbol</i>		<i>explicație</i>
\in (epsilon)	apartenență	$x \in A = x$ e element al lui A
\subset	incluziune proprie	$A \subset B = A$ e o submulțime proprie a lui B ; sau A e inclus propriu în B (N.B. Nu avem $A \subset A$)
\subseteq	incluziune (submulțime)	$A \subseteq B = A$ e o submulțime a lui B ; sau A e inclus în B (N.B. $A \subseteq A = A$ e o submulțime a lui A)
\cap	intersecție	$A \cap B =$ mulțimea tuturor lucrurilor care aparțin atât lui A cât și lui B
\cup	reuniune	$A \cup B =$ mulțimea tuturor lucrurilor care aparțin lui A sau aparțin lui B
$\langle \rangle$	n-uplu ordonat	$\langle x, y \rangle =$ perechea x, y în această ordine
$\{ \}$	mulțimi	mulțimile se specifică fie (1) extensional: $\{1, 3, 5, 7\} =$ mulțimea constând din numerele 1, 3, 5 și 7; fie (2) prin definiție: $\{x: \phi x\} =$ mulțimea formată din toate lucrurile care satisfac condiția ϕ . N.B. (2) se mai scrie și sub forma $\hat{x}(\phi x)$
\emptyset sau \emptyset sau $\{ \}$	mulțimea vidă	mulțimea fără nici un element
\times	produs cartezian	$A \times B = \{ \langle x, y \rangle : x \in A \ \& \ y \in B \}$

Limbaje și sisteme formale

<i>simbol</i>	<i>semnificație</i>
L	limbaj
S	sistem
fbf	formulă bine-formată
ϕ, ψ	fbf
Γ, Δ	mulțimi de fbf
\vdash	„...este demonstrabil din...”
\models	„...este consecință validă a lui...”
\top	adevărul
\perp	falsul

Logică modală

<i>simbol</i>	<i>semnificație</i>
\square	cu necesitate
\diamond	posibil

A

Abailard, Pierre. Vezi **Abélard**.

abandonare. Una dintre ideile centrale ale existențialistilor ateï, între care *Sartre. Neexistînd Dumnezeu, nu pot să existe valori obiective de vreun fel sau un sens obiectiv al vieții; ceea ce înseamnă că omul e aruncat în lume, „abandonat”. El este nevoit să ia decizii, să deosebească binele de rău, dar cum nu există o mîna care să-l călăuzească, el e pus să-și asume integral rezultatul acțiunilor sale.

Abbagnano, Nicola (1901–). Filozof existențialist italian. A studiat la Neapole, iar din 1936 a profesat la Torino; a fost coeditor al periodicului *Rivista di filosofia*.

Influențat de *fenomenologia lui *Husserl și de lucrările lui *Kierkegaard, *Heidegger și *Jaspers, Abbagnano a expus în *Storia della filosofia* (3 vol.) (1946–1950) o „filozofie a posibilului”. Existența umană trebuie interpretată drept seria posibilităților ce urmează realizării ființei și fiecărui act de alegere. În logica modală modernă nu se acordă suficientă atenție nici semnificației „posibilului” ca distinct de „potențial” (luat aici într-un sens ce implică pre-determinarea și eventual și actualizarea), nici celei a „contingentului” (luat aici într-un sens ce implică necesitatea a altceva). Orice posibilitate își are aspectele ei pozitive și negative (vezi teoria dublului aspect) și există o relație logică între posibilitate și libertate, în favoarea căreia argumentează Abbagnano în *Possibilità e libertà* (1956); „trebuie” *normativ este echivalentul moral al lui „poate” empiric.

abducție 1. *Silogism avînd *premisă majoră adevărată, dar *premisă minoră doar probabilă. 2. Numele dat de C. S. *Peirce formulării creatoare a unei noi ipoteze statistice care explică o mulțime de fapte dată.

Abélard (sau Abailard) Pierre (1079–1142). Filozof, logician și teolog francez. Amănunte despre viața și pătimirile lui se află expuse în a sa *Historia calamitatum meorum* (Povestea nenorocirilor mele). În anii de fragedă tinerețe a studiat sub îndrumarea celebrului nominalist Roscelin. La Paris, devine mai înfrî elevul, iar mai apoi opo-nentul realistului Guillaume de Champeaux (vezi nominalism; realism; universale și particulare). Printre multele controverse purtate de Abélard se numără și aceea cu Fulbert, un canonic din Paris a cărui nepoată Héloïse a fost rînd pe rînd elevă, iubită și soție secretă a lui Abélard. În 1118, după ce a fost castrat de niște brute tocmite de Fulbert, Abélard s-a retras la o mînăstire. Scrierile sale sînt datate de obicei începînd cu această perioadă.

În domeniul logicii, Abélard a comentat *Isagoga* (vezi scolastica) neoplatonicianului Porphyrios, *Categoriile* lui Aristotel, precum și lucrarea *De Divisionibus* (Despre clasificare) atribuită lui Boethius. *Dialectica* sa, lucrare de logică cu profil propriu, a fost revizuită în mai multe rînduri pînă cu cîțiva ani înainte de moartea lui. Scrierea *Scito te ipsum* (Cunoaște-te pe tine însuși) cuprinde o elaborată etică a intenției. *Sic et Non* (Pro și Contra) a fost compusă în intenția de a stimula discuțiile, prezentînd o listă de 158 de chestiuni controversate, adică de puncte în care par să existe discordanțe între texte teologice cu

autoritate (de exemplu, chestiunea necesității de a sprijini credința prin rațiune). Alte două lucrări ale lui Abélard sînt *Introducere în teologie* și un tratat despre Sfînta Treime. Printre oponenții săi teologiци s-a numărat Sf. *Bernard de Clairvaux.

Abélard a jucat un rol de seamă în cearta universalelor, rol modelat de forma în care această controversă s-a desfășurat *scolasticii. Poziția susținută de el a fost în general antirealistă. Forma extremă a unui tip de realism mergea pînă la a susține că nu există în cele din urmă decît zece obiecte, acestea fiind cele zece *categorii aristotelice. Astfel, diversitățile de orice fel existente în cadrul categoriei substanței — chiar și aceea, de exemplu, dintre un cal și o piatră — ar fi în realitate doar variații înăuntrul aceleiași obiect. Unul din argumentele lui Abélard împotriva acestei teorii se sprijină pe faptul că ea conduce la absurditatea de a atribui simultan aceleiași lucru calități contrare. O altă formă, mai moderată, a realismului, pe care de asemenea o atacă, este teoria colecției, potrivit căreia universalul este colecția tuturor obiectelor în cauză. Bundează, universalul *om* este pur și simplu totalitatea oamenilor, adică o clasă colectivă. Unele din criticile lui Abélard la adresa acestei teorii izvorăsc din faptul că el nu face distincție între o colecție oarecare și o colecție completă, sau invocă faptul simplu că modularile în care părțile unei clase se leagă de întregul pe care-l formează nu sînt identice în cazul claselor colective și în cel al claselor în sensul mai obișnuit (distributiv) al cuvîntului. Cu toate acestea, anumite părți ale teoriei sale privind clasele colective tratează în chip interesant despre identitate și continuitate, în particular despre natura părților pretins „principale” pe care le presupune identitatea continuă. (Această discuție i-a permis lui Roscelin, cu care se afla în polemică, să arunce o umbră de îndoială asupra identității de după 1118 a lui Abélard.)

Deși s-a opus, astfel, acestor teorii realiste și altora, Abélard era totodată o atitudine critică față de teoriile psihologice sau nominaliste despre universal. Pentru el, un discurs ce pune în joc universale este într-un anumit sens un discurs despre lucruri,

deoarece, de exemplu, a fi om înseamnă a nu fi cal. Dar aceasta nu echivalează cu a admite că universalele ca atare sînt lucruri. O atitudine similară se vedește în discuția sa privitoare la modul în care propozițiile au semnificație.

Abrabanel, Iuda. Vezi Ebreo.

absolutul. Termen folosit de metafizicienii idealisti postkantieni ca desemnare pentru tot ce există în mod real, o totalitate gîndită ca un sistem unitar ce într-un fel generează și deopotrivă explică întreaga diversitate aparentă. Pentru *Schelling și *Hegel realitatea e spirituală, iar absolutul lor nu este Natura, ci un Dumnezeu filozofic neantropomorf. F. H. *Bradley, de pe o poziție mai atee, începe prin a argumenta că toate categoriile fundamentale ale gîndirii curente sînt corupte de contradicții de neînlăturat, trebuind de aceea să fie date la o parte ca nefiind decît simplă aparență: calitate și relație, substanță și cauză, subiect și obiect, timp și spațiu, toate sînt deopotrivă de irecuperabile. Absolutul, care constituie realitatea, trebuie să fie prin natura sa mai presus de toate aceste categorii ce țin de simpla aparență. El transcende în mod necesar orice gîndire relațională, cu toate că orice gîndire este într-un fel sau altul relațională. El trebuie să posede o unitate ce depășește și trece dincolo de toate relațiile și diferențele. Nu este de mirare, pesemne, că unii critici malițioși l-au reprezentat ca fiind „aidoma unui gol perfect și absolut”; sau ca fiind aidoma unei nopți în care toate vacile sînt negre. Ideea e anticipată de *Spinoza prin teza sa că realitatea e o unică substanță, *Deus sive Natura*, Dumnezeu sau Natura.

absolutism. 1. (în politică) Exercițiul puterii neîngrădit de nici un fel de control sau contrapondere. 2. (în filozofie) Opusul „relativismului” și, drept urmare, suferind de aceeași ambiguitate și nedeterminare. *Compară relativism.*

abstracție. În gîndire, omiterea, prin neluare în considerație, a trăsăturilor distinctive (sau chiar comune) aparent irelevante ale diferiților indivizi cuprinși într-o clasă. Orice clasificare comportă inevitabil un

grad mai mare sau mai mic de abstractizare. Când clasificăm un grup de obiecte ca fiind galbene, ignorăm implicit orice alt aspect sub care ele se aseamănă sau diferă între ele. Artă numită abstractă sau neobiectivă ar trebui mai curînd taxată drept nereprezentatională. Abstracția intervine mai degrabă în simplificarea obiectelor reprezentate, ca de pildă în perioada cubistă a lui Picasso. Opunînd „simplei abstracții” realitatea, unii filozofi opun lumea existenței celei a *subistenței.

absurditate. În accepțiunea curentă, falsitate evidentă sau opoziție față de bunul-simț sau de rațiune. Forma de raționament numită **reductio ad absurdum* constă în derivarea unei contradicții vădite, adică afit a unei propoziții cît și a negației acesteia, dintr-o mulțime de premise; de unde urmează că cel puțin una dintre aceste premise trebuie să fie falsă dacă celelalte sînt adevărate. Unii filozofi și lingviști au încercat să formuleze criterii pentru genul sau genurile de absurditate aparent ne-auto-contradictorie exemplificate de propoziții de felul „Ideile verzi incolor dorm furios”. Vezi confuzie categorială.

Abunaser. Vezi al-Fārābī.

Academia din Atena. La drept vorbind, cea dintîi universitate, înființată de *Platon pe la 385 a.Chr. „Vechea Academie” a lui Platon și a succesorilor săi imediați a fost uneori deosebită afit de „Academia medie” a lui *Arcesilaos, cît și de *, „Noua Academie” a lui *Carneade, cu tendințele lor sceptice (vezi Scepticism). O școală neoplatoniciană (vezi neoplatonism) din Atena, care își spunea Academie, a fost închisă, ca bastion al păgînismului, în 529 p.Chr.

Academia din Florența. Colegiu neoficial creat în 1462 la Careggi, lîngă Florența, după modelul *Academiei din Atena a lui Platon. Sub îndrumarea lui *Ficino, ea a jucat un rol de frunte în revirimentul platonician din Europa renescentistă.

acceptare. Una dintre reacțiile posibile la o teorie sau la probe empirice. Un filozof al științei care crede că datele empirice nu pot niciodată să dovedească sau să infirme o

teorie științifică poate să tragă concluzia că în mod necesar o teorie rămîne întotdeauna provizorie sau parțială. O atare concluzie pare să fie însă în conflict cu marea încredere pe care o acordăm cu toții tehnologiilor și predicțiilor ce se sprijină pe o teorie bine testată. Conflictul e deosebit de pronunțat în statistică, unde caracterul provizoriu al datelor este adesea foarte clar. Vezi și Popper; știință, filozofia ș.

acces privilegiat. Relația aparte pe care o avem cu conținuturile proprii conștiinței, dar pe care nimeni nu o are cu conținuturile conștiinței altcuiva.

accident. 1. (în filozofia scolastică) Ceea ce nu are prin sine o existență independentă sau autosuficientă, ci este doar inerent unei *substanțe. Aceasta din urmă poate rămîne într-o formă mai mult sau mai puțin fixă, în timp ce accidentele „ei” dispar sau se modifică. 2. (în logica aristotelică) Proprietate neesențială, ceea ce poate fi atribuit unei substanțe fără a-i fi esențial. De exemplu, o fată poate să fie blondă, dar este cu necesitate de sex femeiesc; culoarea blondă este în acest exemplu un accident, iar sexul nu.

accident, eroarea a. Vezi eroarea conversă a accidentului.

acrasia (sau akrasia) (cuvînt grecesc, însemnînd „slăbiciune”). Denumire alternativă pentru *slăbiciunea voinței. Termenul derivă din distincția aristotelică dintre *akrates*, omul moralmente slab, și *enkrates*, omul capabil să reziste ispitei. Vezi și Platon.

acte de vorbire. Acte efectuate atunci cînd se rostesc cuvinte. J. L. *Austin a susținut că actul complex de rostire a unor cuvinte se compune din mai multe acte simple diferite între ele: mai întîi, actul *locuționar* (pronunțarea cuvintelor) care comportă un act *fonetic* (producere de sunete), un act *fatic* (folosirea unei gramatici) și un act *rhetic* (folosirea de cuvinte cu sens); apoi actul *ilocuționar* (act realizat prin rostirea cuvintelor, de pildă acela de a promite sau de a declara ceva); în fine, actul *perlocuționar*, prin care producem, cu ajutorul cuvintelor noastre, efecte în alte persoane — de exemplu, stînjeneala. Austin și alții sînt de

părere că studiul actelor de vorbire poate clarifica probleme privitoare la semnificație, referință ș.a.m.d.

actualitate și potențialitate. 1. Termeni ce marchează contrastul între ceea ce are formă, în sens aristotelic, și ceea ce are doar posibilitatea de a poseda formă. Actualitatea (în grecește, *energeia*) este acel mod de a fi în care un lucru poate produce alte lucruri sau poate fi produs de acestea — tărimul evenimentelor și al faptelor. Prin contrast, potențialitatea (în grecește *dynamis*) nu e un mod în care lucrul există, ci este puterea de a efectua o schimbare, capacitatea unui lucru de a face treceri în stări diferite. 2. În filozofia lui *Husserl actualitatea (în germană, *Wirklichkeit*) înseamnă existență în spațiu și timp, ca opusă posibilității.

acțiune. Cuvînt ce se aplică uneori la lucruri (de exemplu, acțiunea unui acid asupra unui metal), dar cu precădere la faptele unor agenți care urmăresc scopuri. Aristotel făcea distincție între acțiune, adică ceea ce un om face (*poiesis*) și ceea ce doar i se împlină (*pathos*: tradus de obicei prin „affect” sau „pasiune”).

Legat de acțiune se pun trei probleme filozofice principale. (1) Prima privește modul de a o defini, dat fiind că definiția-standard, potrivit căreia ea este „o mișcare corporală precedată de un act de voință”, îndemînă dificultăți (vezi voliție). (2) Cea de-a doua privește evaluarea sau aprecierea acțiunii (vezi responsabilitate). (3) *Explicarea* acțiunii a fost sursa multor dezbateri de dată recentă. „Acțiunile” unui om drogat sau hipnotizat pot fi explicate cu referire la antecedente cauzale speciale; cum trebuie explicată însă o acțiune rațională normală, de pildă aceea de îmbrăcare a unui pardesiu spre a ieși în oraș? Trebuie să spunem oare că **motivul* pentru care am îmbrăcat pardesiul (dorința de a evita frigul) este *cauza* acțiunii mele? O obiecție-standard ce se ridică împotriva acestui punct de vedere depinde de teza lui Hume după care o cauză este logic independentă de efectele ei: se afirmă că legătura invocată într-o asemenea explicație („ori de cîte ori cineva vrea să evite frigul, iar o haină e modul cel mai bun

de a o face, și nimic nu-l împiedică de la aceasta, el o îmbracă”) e o banală legătură logică — o simplă elucidare a ceea ce înseamnă că dorești ceva. Pare însă greșit să presupunem că dorința nu poate fi specificată altfel decît cu referire la actele cu care ea se soldează; încît obiecțiile de acest tip par a fi nefondate.

Unii filozofi se opun din principiu încercării de explicare cauzală a acțiunii, temîndu-se că acest mod de abordare ar pune în pericol libertatea umană. Un atare pericol ar apărea însă numai dacă antecedentele mentale ale acțiunii s-ar dovedi a fi evenimente ce se petrec cumva în afara sferei de control a agentului.

acțiune de bază (în engleză *basic action* — n.t.). Un lucru pe care-l *facem* de-a dreptul, fără a fi nevoiți să facem altceva spre a-l produce. Se relevă astfel contrastul cu acele acțiuni ale noastre în cazul cărora producerea a ceva presupune o intervenție cauzatoare (de exemplu, apăsarea pe un buton spre a produce detonația unei încărcături explozive). Un exemplu banal de acțiune de bază este ridicarea mîinii. Totuși, unii filozofi găsesc misterioase puterile cauzale implicate pînă și într-un caz atît de simplu. *Vezi* și acțiune.

acțiune la distanță. În fizică, ideea că un corp poate afecta un altul fără ca între ele să existe sau să intervină o legătură mecanică. Utilizarea termenului implică o influență de departe și instantanee exercitată de corpul în cauză, fără vreun mecanism detectabil de transmitere a forței.

Așa par a sta lucrurile, de exemplu, în cazul interacțiunilor gravitaționale, unde două mase se atrag reciproc deși sînt separate de un spațiu vid. Din epoca lui Newton pînă în primele decenii ale secolului al XIX-lea, astfel de fenomene (printre care se numără și interacțiunile magnetice și electrostatice) erau explicate prin postularea unor fluide ipotetice, precum eterul luminifer, prin care s-ar transmite forțele.

În fizica modernă, ideea ipoteticelor fluide a fost abandonată, acțiunea la distanță fiind descrisă prin apel la ceea ce Einstein însuși caracteriza drept „ideea destul de artificială” de câmpuri. Acest model permi-

te cuantificarea fenomenelor și „explicarea” lor prin interacțiuni locale. Astfel, despre o sarcină electrică se spune că creează în spațiul din jurul ei un câmp electric; asupra unei a doua sarcini, aflate în această regiune spațială, se exercită o forță prin interacțiune cu acest câmp. O descriere alternativă, dar matematic echivalentă, face uz de ideea unui schimb de *particule virtuale* între corpurile aflate în interacțiune. Asemenea interacțiuni nu sînt instantanee, ci se transmit cu viteza luminii. Conform teoriei generale a *relativității, un câmp gravitațional este rezultatul unei „curbări” a spațiu-timpului, cauzată de prezența unei mase. Pînă acum, încercările de extindere a acestei idei la interacțiunile electrice și altele, vizînd crearea unei teorii unificate a câmpului, n-au fost încununate de succes.

Adelard de Bath (fl. sec. al XII-lea /?1070-71142). Autor englez în domeniul filozofiei, cu rol important în a transmite Occidentului bagajul de cunoștințe științifice arab. Principala sa lucrare filozofică, *De eodem et diverso* (Despre identitate și diferență), cuprinde una dintre soluțiile medievale la dificultatea de a admite un grad egal de realitate existenței individului și celei a speciei și a genului cărora el le aparține. Adelard susținea că specia și genul sînt neafectate de caracteristicile individualizante (vezi gen; individuație, principiul i.).

adevăr și falsitate. „Ce este adevărul?” întrebă batjocoritor Pilat; și nu așteaptă să i se răspundă (Francis Bacon, *Essays*, „Of Truth”). Exemplul lui Pilat ar putea fi urmat cu folos acum, pentru că „problema adevărului” a fost în vremea din urmă discutată pe larg de filozofi, stimulați, probabil, de avînturile fanteziei ce i-au caracterizat pe idealiștii din secolul al XIX-lea. Filozofii de mai înainte ar fi putut foarte bine să fie de acord că nu-i nevoie să se spună pe această temă mai mult decît e cuprins în definiția adevărului din *Shorter Oxford English Dictionary*: „conformitate cu faptele, concordanță cu realitatea”.

* Abreviere pentru latinescul *floruit* (desemnează momentul de vîrf în perioada de creație).

Această definiție rezumă teoria despre adevăr a simbului comun, *teoria adevărului-corespondență*, care susține că un enunț e adevărat dacă el corespunde faptelor (vezi și teoria adevărului-corespondență).

Au fost susținute însă și multe alte teorii. Idealistii absoluți au avansat *teoria adevărului-coerență*, potrivit căreia singurul adevăr absolut este „întregul” — nimic altceva neputînd să aspire decît la grade de adevăr. William *James a formulat *teoria pragmatică* a adevărului, potrivit căreia problema adevărului este una de economie a bunăstării, o aserțiune fiind adevărată dacă se dovedește a fi cea mai avantajoasă pentru noi pe termen lung. *Tarski a încercat să evite problemele auto-referinței (vezi paradoxuri semantice) susținînd că termenul „adevăr” poate fi definit numai într-un metalimbaj.

În *Tractatus Logico-Philosophicus*, *Wittgenstein a dezvoltat o teorie a adevărului în care se combinau elemente din teoria adevărului-corespondență cu elemente din teoria adevărului-coerență. Enunțurile de bază, referitoare, așa-zicînd, la atomii cunoașterii și ai experienței, ar corespunde direct realității. Din ele s-ar deriva alte enunțuri, mai complexe, al căror adevăr ar depinde de consistența sau coerența lor cu enunțurile de bază componente. În ceea ce privește enunțurile de bază, Wittgenstein considera relația dintre adevăr și realitate ca fiind aceeași cu relația dintre un tablou și ceea ce acesta reprezintă.

F. P. *Ramsey considera a fi dizolvat problema adevărului arătînd că „p” și „p este adevărat” înseamnă același lucru, ceea ce ar face redundant predicatul „este adevărat” (de aici denumirea de *teorie a redundanței*). *Strawson a adus noi dezvoltări acestei idei, în timp ce J. L. *Austin a apărut o versiune a adevărului-corespondență. *Compară* validitate și adevăr.

adevăr contingent. Vezi adevăr necesar și contingent.

adevărul e întotdeauna la mijloc. Maximă demonstrabil falsă, dar care exercită o atracție perenă asupra celor cărora le place să se considere judecători cumpăniți și moderați. Dacă această maximă ar fi adevărată, adevărul ar trebui să se afle în punctul

B, aflat la jumătatea distanței dintre A și C; dar atunci el ar trebui, tot așa, să se afle la jumătatea distanțelor dintre B și A și dintre B și C, ultimele două situații fiind reciproc incompatibile.

adevăr necesar și adevăr contingent. Despre o *Propoziție se spune că este necesar adevărată, sau că exprimă un adevăr necesar din punct de vedere logic, dacă și numai dacă negația respectivei Propoziții ar comporta o *autocontradicție; despre o Propoziție se spune că este contingent adevărată sau că exprimă un adevăr contingent din punct de vedere logic, dacă poate fi negată fără autocontradicție. Cu modificări corespunzătoare, aceleași lucruri sînt valabile despre falsitatea necesară și Propozițiile necesare false, respectiv despre falsitatea contingentă și Propozițiile contingent false.

Întrebat ce a spus duhul tatălui său, Hamlet (în piesa lui Shakespeare) răspunde (I (VI)):

„Nu-i ticălos în toată Danemarca
Și care să nu fie și-un mișel“

La care prietenul său Horatio replică:

„Nu trebuia să vie un mort din groapă
S-afiliu așa ceva.“

Nu-i nevoie s-o spună un duh, pentru că Propoziția rostită de Hamlet e logic necesară. Ceea ce ar fi vrut Horatio — și înțelegem ușor de ce — era o Propoziție contingentă, o Propoziție ale cărei adevăr sau falsitate să nu poată fi cunoscute prin simpla înțelegere a sensului ei, o Propoziție a cărei contradicție, așadar, să nu fie nici necesar adevărată, nici necesar falsă.

Dacă Hamlet ar fi afirmat — oricît de anacronic, de nepoetic și de nepotrivit cu intențiile lui Shakespeare ar fi fost acest lucru — că toți ticăloșii din Danemarca sînt produsul frustrării materne, atunci Propoziția sa n-ar fi fost necesară, ci contingentă, iar adevărul ei — în ipoteza că e adevărată — n-ar fi putut fi cunoscut în cele din urmă decît prin raportare la un studiu efectiv al antecedentelor familiale frustrante ale ticăloșilor din Danemarca. Ceea ce a spus Hamlet era nu numai logic necesar, ci și analitic, tautologic și *a priori*. Ceea ce ar fi putut spune sociologul Hamlet ar fi fost nu doar contingent, ci și sintetic și *a posteriori*.

Vezi și analitic/sintetic; *a priori* și *a posteriori*; furca lui Hume.

a dicto secundum quid ad dictum simpliciter (formulă latină însemnînd „de la expresia calificată la aceeași expresie luată fără nici o restricție“). În logica tradițională, eroare cunoscută și sub denumirea de *eroarea conversă a accidentului.

a dicto simpliciter ad dictum secundum quid (formulă latină însemnînd „de la expresia luată fără restricții la aceeași expresie dar calificată“). În logica tradițională, eroare cunoscută și sub denumirea de eroarea accidentului. Vezi eroarea conversă a accidentului.

Aenesidemos (sec. I a.Chr.). Filozof sceptic, cu activitate în Alexandria. Printre lucrările sale, acum pierdute, se numără *Discursuri pyrrhoniene* și o *Schiță a pyrrhonismului*. Inițial un academic, Aenesidemos rupe ulterior această legătură, făcînd să renască o filozofie autentic pyrrhoniană. El reducea în mod sistematic argumentul în favoarea „suspendării judecății“ la zece „tropi“ sau moduri. Vezi Pyrrhon; Scepticismul.

afirmarea antecedentului. Într-o *Propoziție ipotetică de felul „Dacă hoțul a pătruns pe fereastră, atunci se vor găsi amprente ale tălpilor sale pe răzorul de flori“, partea de la „dacă“ pînă la virgulă se cheamă antecedent, iar cea de după „atunci“ — consecvent. Din propozițiile de această formă, „Dacă *p*, atunci *q*“, se pot construi patru inferențe, dintre care două valide și două nu. A afirma antecedentul înseamnă a raționa, valid, că dat fiind că *p*, urmează că *q*. A nega consecventul înseamnă a raționa, tot valid, că *q* fiind fals, *p* este și el, cu necesitate, fals. A afirma consecventul înseamnă a raționa, nevalid, că, dat fiind că *q*, urmează că *p*. A nega antecedentul înseamnă a raționa, de asemenea nevalid, că întrucît *p* e fals, *q* nu poate fi nici el decît tot fals.

Tradiționalele denumiri latinești ale celor două moduri valide se mai folosesc uneori și astăzi: *modus (ponendo) ponens* pentru afirmarea antecedentului; și *modus*

(*tollendo*) *tollens* pentru negarea consecventului.

afirmarea consecventului. *Vezi* afirmarea antecedentului.

a fortiori (în latină, „de la mai tare“). Expresie folosită cu sensul de „cu atât mai mult“ sau „și mai sigur“. Dacă toți oamenii sînt muritori, atunci *a fortiori* toți englezii — care formează o mică subclasă a clasei oamenilor — trebuie să fie muritori. Acest mod de a raționa ar putea fi numit *argumentum a fortiori*.

agnosticism. Teza potrivit căreia, contrar presupunerilor ateistilor ca și celor ale teiștilor, nu se poate cunoaște nici practic, nici în principiu dacă Dumnezeu există sau nu. În variate forme, agnosticismul revine în repetate rînduri în decursul istoriei gîndirii. A avut cîțiva exponenți de seamă în Anglia epocii victoriene, ca de exemplu T. H. Huxley, care a și creat termenul. Poziția lor s-a încheiat în parte ca rezultat al interogației filozofice, inspirată de *Hume și *Kant, privitoare la însăși posibilitatea cunoașterii de către om a tălmăcirilor ce depășesc experiența posibilă. În aceeași perioadă însă, acceptarea necritică a Bibliei ca autorevelație divină s-a aflat sub presiunea cercetării științifice și a celei istorice. Totuși, credința este posibilă acolo unde nu e posibilă cunoașterea în accepțiunea strictă, astfel că într-un anumit sens este logic posibil, chiar dacă psihologic anevoios, ca un gînditor să fie agnostic din perspectiva filozofică și totodată credincios din perspectiva religioasă.

Agnosticismul tradițional, care consideră neverificabil dar nu lipsit de sens enunțul că Dumnezeu există, a fost repudiat de pozitiviștii logici, care considerau că tot ce e neverificabil este *ipso facto* lipsit de sens (*vezi* pozitivism logic). Filozofia mai recentă a religiei, foarte preocupată de caracterul unic al conceptului de Dumnezeu, ca și al discursului religios în general, este adesea de acord cu agnosticii că tratarea doctrinei religioase ca și cum ar fi teze cvasiștiințifice despre natura realității naște probleme insolubile. Dar ia lucrul acesta drept un indiciu că funcția reală a unor ase-

menea doctrine s-ar putea să fie cu totul diferită. *Vezi* religie, filozofia r.

ahimsă (în sanscrită: *nevātāmare*). Doctrina, susținută îndeobște de jainiști și de buddhiști, că e un rău să uciți alte ființe vii, oricît de umile ar fi. Credința aflată în spatele acestei doctrine este că toate ființele vii au suflete în esență de același fel, iar în virtutea transmigrației (*vezi* metempsihoză) s-ar putea ca într-o formă animală inferioară să sălășluiască vremelnice sufletul vreunui strămoș venerabil.

Ājīvika. *Vezi* materialismul indian.

akrasia. *Vezi* acrasia.

Albertus Magnus (*sau* Albert cel Mare) (c. 1200–1280). Filozof și teolog scolastic care a activat în Germania și la Paris. Re-numit prin amploarea cunoștințelor sale (pentru care a fost supranumit „Doctor Universalis“), a scris comentarii la toate lucrările lui Aristotel. A jucat un rol deosebit de important în transmiterea către Evul Mediu a moștenirii grecești și arabe din domeniul științelor naturii. Printre elevii săi s-a numărat și *Toma d'Aquino. *Vezi* și aristotelism.

Albo, Iosif (c. 1380–1444). Filozof evreu spaniol, elev al lui *Crescas. A fost în esență un eclectic, prelucrînd fără discernămint idei din surse ebraice, islamice și creștine scolastice. Lucrarea sa *Sefer ha-'Ikkarim* (Cartea principiilor) este de factură apologetică, oferind o justificare rațională a iudaismului. Ea s-a bucurat de multă popularitate în cercurile evreiești și a fost mult admirată de unii teologi creștini de mai tîrziu (ca, de exemplu, Grotius și Richard Simon).

alchimie. Filozofie medievală ce combină o cosmologie ocultă cu experimentarea chimică practică. Avînd obiective independente în Egiptul elenistic și în China antică, alchimia a rămas timp de peste 1500 de ani o ramură legitimă și recunoscută a filozofiei în Europa și în lumea islamică. În aspectele ei practice, a devenit precursora chimiei moderne. Bazîndu-și punctul de vedere pe fizica aristotelică, alchimistii au căutat să

izoleze *prima materia* (materia primordiale) din care credeau că pot fi create toate obiectele din lumea fizică. În tratatele recunoscute de alchimie se simt puternic influențe neoplatoniciene și cabalistice și devine tot mai vizibilă o abordare mistică bazată pe corespondențe și „simpatii” oculute (vezi Cabală; neoplatonism).

Alchimistul practician căuta trei lucruri: elixirul vieții, panacee universale și, mai ales, mijloacele de a transmuta metale nobile în aur (vezi piatra filozofală). Acest din urmă aspect al alchimiei este vizat de Chaucer în versurile ironice din Prologul la *Povestiri din Canterbury*: „Dar deși filozof era, aurul nu-i prea prisosea”.

Alcmaeon din Crotona. Singurul discipol de seamă al lui *Pitagora din aceeași generație cu el sau din cea imediat următoare. A avut în principal preocupări medicale. A susținut că sănătatea afirmă de păstrarea unui anumit echilibru între diferite puteri opuse. Deși credea, pe cât se pare, în nemurirea sufletului, este sigur că a afirmat rolul esențial al creierului în funcționarea tuturor simțurilor. Vezi presocratici.

aleator, caracter. Situație ce se ivește atunci când în repetițiile unei încercări pentru care există o probabilitate fixă, cunoscută a unui anumit rezultat lipsește orice regulă de precizie a acelui rezultat, care să tindă spre o rată de succes diferită. Astfel, de exemplu, dacă avem o probabilitate de 1 la 37 ca numărul 7 să iasă la roata unei rulete, atunci nu avem nici o regulă de precizie a aparițiilor lui 7 care să tindă spre o rată de succes diferită de 1 la 37. Teoria frecvențială a probabilităților ia în considerare numai repetițiile unei mulțimi de condiții unde la fiecare repetiție poate să apară doar unul dintr-o mulțime dată de rezultate posibile. Acest rezultat este valoarea *variabilei aleatoare* pentru respectiva încercare. Unui rezultat particular i se va asocia o probabilitate numai dacă, întâi, există o frecvență relativă sau proporție a încercărilor soldate cu acel rezultat, spre care tinde proporția observată în șirurile de încercări pe măsură ce numărul încercărilor crește; și în al doilea rând, numai dacă nu există nici o metodă efectivă de selectare a încercări-

lor potrivit căreia frecvența relativă a rezultatului tinde spre o limită diferită. Această a doua condiție este cea care exprimă caracterul aleator al procesului.

Alexander, Samuel (1859–1938). Filozof născut în Australia, care începând din 1877 a studiat la Oxford matematica, filologia clasică și filozofia, iar mai târziu, la Freiburg, psihologia experimentală. A fost după aceea profesor de filozofie la Manchester (1893–1924). Principala operă filozofică: *Space, Time and Deity* (2 vol., 1920).

Alexander a fost una din cele mai influente figuri în cadrul reacției realiste față de idealismul dominant în epoca sa de debut. Cunoașterea, considera el, constă în general în „coprezență” unui act mental și a unui obiect, fiind adică, esențialmente, cunoaștere a unei lumi independente de spiritul uman. Epistemologia sa este integrată unui sistem metafizic atotcuprinzător, care trasează evoluția lumii de la spațiu-timp, privit aici ca un material (*stuff*) primordial, înspre divinitate, care este idealul ei încă nerealizat. Vezi realism.

alegere, axioma a. O *axiomă a *teoriei mulțimilor. Dată fiind o mulțime X ai cărei membri sînt mulțimi nevide disjuncte (adică fiecare mulțime-membru are cel puțin un membru și intersecția oricăror doi membri ai lui X este vidă), axioma alegerii spune că există o mulțime (-alegere) ce constă din câte un membru și numai unul din fiecare dintre membrii lui X . S-a putut demonstra independența acestei axiome față de celelalte axiome ale teoriei mulțimilor. Vezi și Gödel.

al-Fārābī, Abū Nasr (sau **Abunaser**) (c. 870–950). Filozof islamic. Lucrarea principală: *al-Madīnat al-Fādīlah* (Cetatea virtuoasă).

Cu al-Fārābī se poate spune că începe, propriu-zis, istoria *neoplatonismului islamic (vezi filozofia islamică). A studiat filozofia la Bagdad devenind logicianul de frunte al epocii prin scrierea unui număr de comentarii la **Organon*-ul lui Aristotel și la *Isagoge* a lui Porphyrios. A fost puternic influențat de *Republica* lui Platon: interesul său pentru etică și pentru noțiunea de drep-

tate l-au făcut să scrie o lucrare similară, cunoscută îndeobște sub titlul abreviat *Cetatea virtuoasă*. Aceasta era o cetate în care oamenii căutau viața bună și care abunda în virtuți de tot felul. Prin contrast cu ea, al-Fărăbi identifica patru tipuri de cetăți corupte, aflate departe de acest ideal. Neoplatonismul funciar al lui al-Fărăbi l-a făcut însă să-și înceapă lucrarea cu o discuție despre Unul plotinian și nu, cum a făcut Platon, cu o examinare a dreptății. A considerat, asemeni lui Platon, că pentru statul perfect este absolut esențială domnia filozofiei, fără de care statul ar pieri. Dacă însă în stat nu se găsea un individ care să întrunească toate virtuțile filozofice, cărmuirea putea fi exercitată în comun de un grup de oameni care le întrunea (vezi regii filozofi).

algebră. Partea matematicii având ca obiect studiul structurilor abstracte care cuprind (cel puțin) operații ce au proprietățile adunării și ale înmulțirii. Algebra elementară se ocupă în mare parte de rezolvarea ecuațiilor polinomiale și de introducerea diferitelor feluri de numere necesare în acest scop. Algebra superioară este studiul unor structuri ce satisfac mulțimi de axiome.

algebră booleană. Algebra dezvoltată de George Boole (1815–1864) ca mod de manipulare a unor simboluri prin metode pur algebrice (de exemplu, înmulțirea), fără a viza o interpretare particulară, ci reflectând doar legi de bază ale gândirii. În prezent termenul se referă la sisteme abstracte, asemănătoare în multe privințe algebrei booleene inițiale, sisteme ce pot fi aplicate la domenii extrem de variate, cum ar fi probabilitatea sau proiectarea asistată de calculator.

al-Ghazālī, Abū Hāmid Muḥammad (sau Algazel) (1058–1111). Filozof și teolog islamic. Principalele lucrări: *Tahāfut al-Falāsifah* (Incoerența filozofilor) (încheiată în 1095), *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Renașterea științelor religioase) (scrisă c. 1096–1100), *al-Munqidh min al-Dalāl* (Eliberarea de eroare) (scrisă c. 1108).

Potrivit unei tradiții islamice, la fiecare sută de ani apare un înnoitor al credinței islamice, iar al-Ghazālī, numit în Europa medievală Algazel, a ajuns să creadă că era un

atare înnoitor pentru cel de-al șaselea secol islamic (secolul al XII-lea p. Chr.). După ce a fost o vreme profesor la Bagdad, în 1095 trece printr-o criză spirituală ce are ca efect bîlbăiala și prăbușirea nervoasă. Al-Ghazālī a părăsit atunci viața academică adoptînd modul de viață ascetic al unui sūfi (mistic islamic), deși ulterior a mai revenit timp de circa trei ani. În tot cursul vieții s-a străduit să diminueze tensiunile dintre filozofie și teologie, iar reușita sa cea mai de seamă a fost aceea de a fi făcut teologia mai filozofică: prin folosirea unor metode de felul logicii silogistice pentru combaterea neoplatonismului și consolidarea dogmei islamice, a creat premisele pentru ca viitori teologi să procedeze la fel. *Vezi* și Filozofia islamică.

algoritm. Procedeu explicit constînd dintr-un șir finit de pași, pentru rezolvarea unei probleme sau atingerea unui scop, cum este, de pildă, folosirea *tabelelor de adevăr pentru a afla dacă o formulă propozițională este sau nu o tautologie. Setul de instrucțiuni pentru efectuarea unei înmulțiri simple e un alt exemplu de algoritm.

alienans. Termen medieval folosit pentru distingerea anumitor adjective ce formează legături deosebit de strîns cu substantivele cărora le sînt atașate. De exemplu, în timp ce expresia „o carte roșie” spune despre un obiect că este deopotrivă carte și roșu, expresia „presupus asasin”, în care apare adjectivul alienant „presupus”, nu vrea să spună că cineva e presupus și totodată e asasin, ci doar că termenul „asasin” s-ar putea să fie aplicabil, dar poate că nu e.

alienare. La început, și multă vreme, termenul a fost utilizat numai cu referire la schizofrenia progresivă sau la transferul de proprietate. În deceniile din urmă însă, a ajuns și un cuvînt la modă, sugerînd înstrăinarea de societate sau neputința față de aceasta, ca și depersonalizarea individului în organizațiile mari și birocratice. Principala influență în această direcție a exercitat-o descoperirea *Manuscriselor economico-filozofice* din 1844, redactate de *Marx sub fascinația lui *Hegel și a unor Tineri hegelieni mai vechi, de felul lui *Feuerbach. O influență separată și de mai mică

ampliare au exercitat-o Max *Weber și alți sociologi preocupați de studiul birocratiei.

allorelativă. Ireflexivă. *Vezi* relație.

al-Kindî, Ya'qûb ibn Ishâq (m. după 866 p.Chr.). Filozof islamic. Un număr de douăzeci și patru de lucrări ale sale considerate cele mai importante au fost reunite și editate de M. A. H. Abû Ridah în *Rasâ'il al-Kindî al-Falsafîyyah* (Tratatate filozofice ale lui al-Kindî) (1950–1953). al-Kindî este unanim recunoscut drept părintele filozofiei islamice. Asocierea sa cu mișcări intelectuale precum Mu'tazilah (*vezi* filozofia islamică) l-a îndemnat să încerce să integreze filonul filozofiei grecești cu cel al doctrinei islamice, prezente deopotrivă în via efervescentă intelectuală din imperiul islamic al secolului al IX-lea. Sinteza nu i-a izbutit întotdeauna, astfel încît *neoplatonismul ezitant al lui al-Kindî a făcut ca unele dificultăți filozofice să rămână nesesizate. Stabilindu-se la Bagdad, a cîștigat favoarea unor califi pro-Mu'tazilah interesați ei înșiși de filozofie. Cu toate că și-a creat singur neajunsuri prin stilul său complicat și adesea alambicat, al-Kindî a adus o dublă contribuție durabilă la filozofia islamică: a jucat un rol de frunte în răspîndirea gîndirii grecești, iar prin folosirea, dezvoltarea și chiar inventarea de noi termeni, a îmbogățit substanțial terminologia filozofică arăbă. A fost probabil primul filozof islamic care a adăugat un al șaselea termen sau voce (*al-Shakhs*: individul) la cele cinci predicabile: specia, genul, diferența, propriul și accidentalul, din *Isagoga* lui Porphyrios.

altruism și egoism. Termenul filozofic „altruism” poate fi cel mai bine explicat privindu-l în opoziție cu acela de „egoism” (etic). Egoismul se sprijină pe ipoteza că moralitatea poate fi explicată în cele din urmă prin raportare la interesul individual, cu condiția, ce-i drept, să fie vorba de un interes luminat. Pentru egoist, conflictele ce se constată între exigențele moralei și cele ale avantajului personal sînt doar conflicte între aspecte diferite ale interesului nostru individual — între interesul nostru indirect și cel direct sau între interesul pe termen lung și cel pe termen scurt. O expli-

cație generală a moralității și a interesului ar putea fi formulată astfel: toate foloasele noastre le datorăm existenței unei societăți stabile; respectarea anumitor reguli morale este o condiție necesară a unei asemenea societăți; prin urmare, avem interesul de a păstra ordinea morală.

Altruistul vede punctul slab al unor astfel de argumentări în faptul că ele dovedesc doar că noi avem interesul ca și ceilalți să se conformeze regulilor morale, nu și că avem interesul ca noi înșine să le respectăm. Teza centrală a altruismului este, prin urmare, negativă: explicarea moralității nu poate fi redusă la interesul individual. În termeni mai pozitivi, ea poate fi reformulată astfel: preocuparea pentru ceilalți oameni *de dragul lor înșile* este o condiție necesară a moralității. Această teză este neîndoiește adevărată, dar ea nu constituie un temei suficient pentru ideea mai tare că dorința de a-i ajuta pe alții e o condiție suficientă a moralității.

ambiguitate. Existența a două sau mai multe sensuri clar diferențiabile în semnificația unui cuvînt sau a unei expresii. Oricine susține că un cuvînt sau o expresie sînt ambigue trebuie deci să fie în măsură să specifice sensurile identificabile în ele: cuvîntul „încet”, de pildă, este ambiguu, avînd un sens ce vizează intensitatea sonoră și altul care vizează viteza de desfășurare a unui proces (*compară* vaguitate).

O formă particulară de ambiguitate o constituie așa-numita *ambiguitate sistematică*. Ea apare la cuvintele și expresiile care au întotdeauna același înțeles cînd se aplică la un gen de lucruri. Un astfel de exemplu, dat de Aristotel, care a atras primul atenția asupra acestui fenomen, privește cuvîntul „sănătos”, cuvînt aplicabil deopotrivă la oameni și la localități (sau la aerul din aceea). Dar în timp ce aerul din Breaza poate să fie sau să nu fie mai sănătos decît cel din Baia Mare, și în timp ce doamna Barbu poate să fie sau să nu fie mai sănătoasă decît domnul Barbu, e lipsit de sens să întrebăm dacă aerul din Breaza e mai sănătos sau mai puțin sănătos decît domnul Barbu.

Ambrozie, Sf. (c.340–397). Episcop al Milanului și autor influent în domeniul filo-

zofiei religiei. S-a opus cu succes ereziei ariene, care susținea că Isus și Dumnezeu nu sînt de aceeași substanță, că divinitatea lui Isus poate fi pusă la îndoială și că deci el ar putea fi subordonat lui Dumnezeu. Afirmarea de către Sf. Ambrozie a independenței Bisericii față de statul secular a fost, mult mai târziu, atacată, între alții, de *Hobbes.

analogie. Asemănare sau similitudine. Analogia pozitivă dintre cei doi termeni ai unei comparații — asemănările dintre ei — poate fi privită în contrast cu analogia negativă, cu neasemănările dintre ei. Raționamentul prin analogie constă în a infera din faptul că două lucruri (fenomene ș.a.) se aseamănă în anumite privințe, că este probabil ca ele să prezinte asemănări și în alte privințe. Asemenea inferențe nu sînt, desigur, deductiv valide. Cu toate acestea ele se pot dovedi uneori utile în sens sugestiv pentru că se adevăresc în fapt. Scolasticii au elaborat și ei doctrine despre analogie, încercînd să arate că limbajul omenesc poate fi folosit pentru a spune ceva despre un Dumnezeu transcendent: de exemplu, *Analogia numelor* a lui Cajetan.

analitic și sintetic. Distincție între două feluri de *Propoziții sau enunțuri, bazată pe natura probelor cerute pentru stabilirea adevărului lor. Distincția a fost trasată în mai multe moduri neechivalente.

1. Un enunț este un adevăr analitic dacă și numai dacă noțiunea predicatului este inclusă în cea a subiectului; altminteri, dacă e adevărat, este un enunț sintetic. Acesta e modul în care prezintă distincția *Kant, care a și introdus cei doi termeni. Astfel, „Toate corpurile sînt întinse în spațiu” sau „Toți soții sînt de sex bărbătesc” constituie Propoziții analitice, dat fiind că ideile de întindere, respectiv de a fi de sex bărbătesc sînt cuprinse deja în cele de corp, respectiv de soț. Pe de altă parte, „Unele corpuri sînt grele” sau „Lumina verde a semaforului indică «Traversați»” sînt sintetice, întrucît ideile de greutate și de traversare nu sînt cu necesitate cuprinse în ideile-subiect respective.

Distincția kantiană a fost criticată: mai îndeși, pentru că e nedeterminată — nefiind

deloc clar ce trebuie și ce nu trebuie considerat a fi cuprins în subiectul unei propoziții; în al doilea rînd, pentru că e, în mod nepotrivit, psihologică, pînă din acest motiv să dea determinații diferite de la un vorbitor la altul, și în al treilea rînd, pentru presuposiția, conținută în ea, că toate propozițiile sînt neapărat de forma subiect-predicat — formă la care se mărginea, în cea mai mare parte, logica formală tradițională.

Încercările de îndreptare a acestor defecte s-au soldat, de obicei, fie cu formularea unor principii de diviziune explicit psihologice, fie cu formularea unor criterii logice și epistemologice ce tind să reducă distincția analitic/sintetic la distincția *a priori/a posteriori* sau la distincția logic/necesar contingent (vezi *a priori*, *a posteriori*, furca lui Hume; adevăr necesar și adevăr contingent). În primul caz criteriul poate fi acela de a ști dacă predicatul este sau nu prezent în mod conștient în subiect, și ce ar spune sau n-ar spune subiectul răspunzînd la anumite întrebări imediate. În cel de-al doilea, el privește posibilitatea sau imposibilitatea de a deduce ceva printr-o analiză pur logică și răspunsul la întrebarea dacă o anumită aserțiune ar fi sau nu autocontradictorie.

2. Un enunț este analitic adevărat sau analitic fals dacă poate fi demonstrat sau infirmat pornind doar de la definiții și folosind doar legi logice; și este sintetic dacă adevărul sau falsitatea sa pot fi stabilite numai apelînd și la alte mijloace. Aceasta a fost distincția postulată de *Frege și urmată de pozitiviștii logici, care susțineau că toate adevărurile matematicii și ale logicii sînt deopotrivă analitice și tautologice. (În privința aritmeticii, acest punct de vedere a fost anticipat de Leibniz.) După cum spune Wittgenstein în *Tractatus*: „Propozițiile logicii sînt tautologii. Prin urmare, propozițiile logicii nu spun nimic. (Ele sînt propoziții analitice) ... Propozițiile matematicii nu exprimă gînduri” (6.1, 6.11 și 6.21).

3. Un enunț este un adevăr analitic dacă este adevărat în virtutea înțelesurilor cuvintelor pe care le cuprinde; și este un adevăr sintetic dacă e adevărat în virtutea modului cum stau lucrurile în lume.

Alții, între care mai cu seamă *Quine, refuză să accepte sau să recunoască orice

fel de distincție de genul analitic/sintetic, susținând că deși o astfel de distincție poate avea eventual o utilitate limitată ca model al modurilor diferite în care putem ajunge să cunoaștem adevăruri, ea nu marchează o diviziune clară între tipuri de cunoaștere și se sprijină pe concepții greșite despre definiție și despre identitatea între înțelesuri.

anamnēsis (cuvânt grecesc însemnând „re-amintire”). Vezi reminiscență, argumentul r.

Anaxagoras din Clazomene (c. 500/499–c.428/427 a.Chr.). Influent filozof grec presocratic care și-a petrecut cea mai mare parte a vieții la Atena, unde a suferit persecuții politice motivate prin pretinsa sa impietate. Cosmologia sa este o reacție tranșantă împotriva *monismului lui *Parmeni-de și subliniază, contrar susținerilor lui *Zeno din Elea, că materia e cu necesitate infinit divizibilă. Principalul interes filozofic e negativ: chiar și intelectul, care joacă un rol atât de mare, este — ca tot restul la *presocratici — corporal.

Anaximandros din Milet (m.c. 547/546 a.Chr.). Cel de-al doilea gânditor grec (după *Thales din Milet) care a cultivat speculația generală despre natură în ansamblu. După câte se pare, a sugerat că principiul prim nu poate fi o materie de un gen particular, cum ar fi apa, ci trebuie să fie ceva nedeterminat. Pare, de asemenea, că a crezut într-un fel de tensiune fundamentală prezentă în lucruri, concepută în termeni având o curioasă tentă juridică. Mai sigur e că a susținut că Pământul se află în centrul Universului și nu este sprijinit de nimic, de asemenea că toate viețuitoarele au apărut din mîl și că omul provine, probabil, dintr-o altă specie animală ai cărei indivizi ajung mai repede la vîrsta adultă, cînd sînt în stare să se întrețină singuri. Vezi presocratici.

Anaximenes din Milet. Compatriot mai tîrziu al lui *Anaximandros din Milet. A susținut că aerul e substanța fundamentală, care prin condensare și rarefiere îmbracă alte forme și înfățișări. Aceste substanțe derivate, se va fi gândit el, devin la rîndul lor elemente a diferiți compuși. Alte idei cosmologice ale lui Anaximene, fiind mai apro-

piate de tradițiile populare, sînt mai puțin interesante; sînt de menționat însă unele speculații meteorologice ale sale, ce pun în joc ideea dilatării și condensării aerului. Vezi presocratici.

Anderson, John (1893–1962). Filozof australian născut și format în Scoția, profesor de filozofie la Universitatea din Sidney din 1927 pînă la pensionare. Se autocaracteriza fără ezitare drept realist, materialist determinist și (în sensul cotidian al termenului) empirist. Eserile sale filozofice au fost reunite în volumul *Studies in Empirical Philosophy* (1962), în timp ce diversele scrieri privitoare la educație au fost editate, mult mai tîrziu, în volumul *Education and Inquiry* (1980). Influent om de catedră, a fost de asemenea respectat pentru spiritul său independent și pentru ardoreea cu care lua politic poziție în sprijinul a numeroase cauze nepopolare.

angoasă. Vezi Angst.

Angst (cuvînt din limba germană însemnînd „anxietate”, „angoasă”). În filozofia existențialistă, teama de care e cuprins individul uman atunci cînd înțelege că existența sa este deschisă spre un viitor nedeterminat, al cărui gol trebuie să-l umple cu acțiunile sale liber alese. Anxietatea caracterizează condiția umană, care implică o confruntare permanentă cu posibilitatea și nevoia de decizie, însoțite de povara responsabilității; vezi și rea-credință, existențialism.

anima (în latină, suflet). 1. Vezi suflet. 2. (în psihologia jungiană) Partea din *inconștientul colectiv al individului, care reprezintă aspectul feminin al naturii umane.

animism. Concepție conform căreia totul în Univers, inclusiv plantele și lucrurile neînsuflețite, are un fel de ființare psihologică asemănătoare mai mult sau mai puțin cu cea a omului și a animalelor subumane. Se afirmă, în acest sens, că o piatră nu e un simplu agregat de molecule aflate în mișcare, ci posedă „conștiința” altor corpuri prin faptul, bunăoară, că le atrage sau le respinge sau că, împreună cu ele, este afectată de gravitație. Atunci cînd este împărțită de

populații primitive, această teorie se cheamă „animism”. Filozofii animiști au fost adesea caracterizați, mai reverențios, drept „panpsihiști” (vezi panpsihism). Doctrina de acest fel au fost susținute de numeroși gânditori, între care Empedocles, Plotin, Leibniz, Schopenhauer, Peirce, Schiller, Whitehead, Alexander, de Chardin și Waddington.

Anselm, Sf. (1033–1109). Filozof scolastic născut la Aosta (Piemont), devenit mai apoi episcop de Canterbury (1093–1109).

Unul dintre primii medievali care a aplicat logica aristotelică, moștenită de la *Boethius, la clarificarea propriilor sale susțineri teologice. Din acest motiv se spune uneori că a fost părintele scolasticii. Până de curând a fost de maxim interes pentru filozofii religiei, din pricina neoplatonismului pe care-l manifestă în argumentele sale privind existența lui Dumnezeu. În scrierea sa *Monologion* (Solilocviu), Dumnezeu este văzut ca fiind acel bine prin care toate lucrurile bune sînt bune sau ca fiind acel existent prin care toate existențele există, iar în *De Veritate*, ca acel adevăr prin care toate lucrurile adevărate sînt adevărate. Cel mai vestit argument al său este cuprins în *Proslogion*-ul (Discursul) său: este cel cunoscut de la *Kant încoace drept *argumentul ontologic în favoarea existenței lui Dumnezeu.

De un interes filozofic destul de general sînt dialogurile sale timpurii. Astfel, în *De Veritate* sînt investigate sensurile multiple ale „adevărului”. *De Libertate Arbitrii* (Despre liber arbitru) discută problema liberei acțiuni și condițiile ei necesare. *De Casu Diaboli* (Despre căderea Satanei) încearcă să rezolve paradoxurile inerente ideii că răul moral își are obârșia în lepădarea Satanei de creatorul său divin. Aceste trei dialoguri timpurii dau în vileag întreaga strălucire cu care Anselm mînuiește analiza lingvistică în calitate de instrument pentru rezolvarea unor aporii conceptuale. Un alt dialog de tinerețe, *De Grammatico* (Despre omul învățat) aplică o atare analiză în domeniul pur logic și investighează modul de semnificare caracteristic termenilor adjectivali precum „alb” sau „învățat”. Trebuie elucidată semnificația lor doar cu referire la

calitățile în cauză (alb, învățat), cum a susținut Aristotel, ori trebuie ca, într-un fel sau altul, și denotația lor (aceea de ființe umane, bunăoară, în cazul termenului „învățat”) să fie pusă în joc (așa cum susțineau gramaticienii)? Răspunsul lui Anselm e că explicația dată de gramatician, bazată pe uz, nu lămurește capacitatea de neconțință redeschisură a adjectivului în contexte nefîlșite anterior; explicarea pur logică trebuie să posede o deschidere ce lasă loc unei atare re-deschisurări. Definirea lui „învățat” prin „...care posedă învățătură” dă limbă de înțeles că termenul în cauză nu semnifică ființe umane mai mult decît o face termenul „alb” și nu impune nici un fel de restricții posibilelor lui aplicații viitoare. Un tratament similar trebuie extins la toți termenii adjectivali de acest fel.

Analizele lui Anselm cuprind și investigații asupra sensurilor lui „a face” (*facere*), „a da” (*dare*), „a fi obligat” (*debere*), „a voi” (*velle*) și a nedumeririlor pe care le creează numele aparente de felul lui „nimic” și „nimeni”. Astfel „Nimic nu m-a învățat să zbor” este analogul anselmian al discuției pe care o face Lewis Carroll privitor la aserțiunea lui Alice că nimeni n-a înțeles-o în drum; Anselm dezvoltă interpretările cuantificaționale grație cărora se evită consecințele bizare ce rezultă dacă „nimic” este tratat ca și cum ar fi numele a ceva. Discutînd despre „a face”, el inaugurează fundamentele unei teorii a acțiunii care în vremea din urmă a fost apreciată drept extrem de semnificativă și ale cărei consecințe constituie încă obiect de controversă. S-a angajat pînă la un punct în disputa medievală timpurie cu privire la universale, opunîndu-se în această chestiune nominalistului Roscelin. Vezi nominalism; scolastică; universale și particulare.

antecedent. Vezi condițional.

antecedent, afirmarea (sau negarea) a. Vezi afirmarea antecedentului.

antropozofie. Sistem ocult potrivit căruia cheia înțelepciunii și a înțelegerii Universului se află în omul însuși. Etimologic înseamnă „înțelepciunea despre om”. În prezent, denumirea e aplicată învățaturii filo-

zofice eclectice a lui Rudolf Steiner (1861-1925), care era de părere că cea mai importantă sarcină aflată în fața omenirii constă în cultivarea percepțiilor spirituale ale omului aflate în curs de dezvoltare. *Compară* teozofie.

antilogism. *Vezi* triadă inconsistentă.

antinomianism. Concepția după care legile morale obișnuite nu sînt aplicabile creștinilor, ale căror vieți, se spune, sînt guvernate exclusiv de harul divin. Adversarii acestei poziții au ținut să semnaleze, cu prilejul deselor ei recurențe, implicațiile ei etice alarmante. Prin extensie se poate vorbi și de antinomianismul altor (pretinse sau reale) elite morale.

antinomie. Sinonim obsolescent pentru „paradox” sau „contradicție”.

Antiochos din Ascalon (c. 130-68 a.Chr.). Filozof academic. Părăsind *scepticismul profesat de *Academia din Atena începînd cu *Arcesilaos, Antiochos a preconizat resuscitarea doctrinelor „Vechii Academii” — sistemele stoic și peripatetic nefiind decît simple adaptări ale acestora. Propria sa concepție era un amalgam al acestor trei filozofii; în alcătuirea ei intrau o epistemologie stoică și o atitudine morală peripatetică potrivit căreia fericirea deplină reclamă, în afara unei condiții mentale corespunzătoare, bunăstare materială și sănătate trupească. Scrierile lui Antiochos n-au ajuns pînă la noi, dar *Cicero le-a folosit într-o măsură considerabilă.

Antistene (c. 445-c.360 a.Chr.). Filozof atenian, discipol al lui *Socrate. A scris numeroase lucrări din care nu s-au păstrat decît fragmente. Fiind în principal un moralist, deși a arătat interes și literaturii și lingvisticii, Antistene a pledat pentru o viață simplă, chiar austeră. Din pricina influenței pe care a exercitat-o asupra lui *Diogene din Sinope, a fost considerat unul dintre întemeietorii Școlii cinice. *Vezi* și Cinicii.

antisimetrice. *Vezi* relație.

antiteză. *Vezi* Hegel.

antonim. Cuvînt cu sens contrar: „bun” este antonimul lui „rău”. *Compară* omonim; sinonim.

apercepție. Conștiință de sine sau a trăirilor lăuntrice, în contrast cu „percepția”, care desemnează conștiința lumii exterioare. Folosit pentru prima dată de Leibniz în această accepțiune, în prezent termenul se asociază îndeosebi distincției operate de *Kant între apercipția sau conștiința de sine empirică și apercipția transcendentă sau unitatea *a priori* a conștiinței de care depind, în concepția sa, coerența și semnificația experienței.

apodictic (sau *apodeictic*). Termen folosit în logica aristotelică pentru a indica modul sau modalitatea unei Propoziții. O Propoziție se numește apodictică dacă aserțiază că ceva este necesar sau imposibil, ca în exemplul: „Șapte nu poate fi mai mare decît nouă.”

apodoză. *Vezi* condițional.

aporetic. Care pune întrebări sau ridică obiecții, fără ca neapărat să ofere răspunsuri. Un asemenea procedeu este caracteristic pentru *Socrate în dialogurile timpurii ale lui *Platon. O dificultate de acest fel este numită uneori, de către Ryle și alții, „aporie”.

aporie. *Vezi* aporetic.

a priori și a posteriori (expresii latinești însemnînd „din ceea ce se află înainte”, respectiv „din ceea ce vine după”). Distincție între tipuri de enunțuri sau *Propoziții, bazată pe modul în care cunoaștem adevărul lor. Ea devine, astfel, și o distincție între genuri de *cunoaștere. Expresiile au fost introduse pentru prima dată în perioada scolasticii timpurii ca traduceri pentru doi termeni tehnici din teoria aristotelică a cunoașterii. Această primă accepțiune a devenit acum desuetă.

Ceea ce rămîne încă actual vine de la *Descartes, *Leibniz și alți autori din secolul al XVII-lea. Ambii termeni se aplică la Propoziții, la raționamente și la idei sau concepte. Despre o Propoziție se spune că este *a priori* dacă adevărul sau falsitatea ei

pot fi cunoscute fără referire la experiență, aceasta din urmă fiind necesară doar pentru a-i înțelege termenii. Dimpotrivă, adevărul sau falsitatea unei Propoziții *a posteriori* pot fi cunoscute doar cu referire la modul în care stau, au stat sau vor sta în fapt lucrurile (vezi adevăr necesar și contingent).

Despre raționamente se spune că sînt *a priori* în primul rînd în măsura în care încearcă să deducă *a priori* concluzii din Propoziții (vezi deducție). Există însă și o accepțiune secundară, în care expresia se referă la orice invocare de probabilități antecedente sau de considerații teoretice generale, ca opuse datelor ce au de-a face mai mult sau mai puțin direct cu chestiunea particulară în discuție.

Aplicarea termenilor la concepte este controversată între empiriști și raționaliști (vezi empirism; raționalism). *Locke și *Hume au susținut că toate ideile sau conceptele noastre derivă din experiență. Alții, ca de pildă *Platon și *Leibniz, au pretins, dimpotrivă, că există anumite noțiuni de mare importanță — cum sînt cele de substanță, egalitate, cauză sau asemănare și diferență — ce nu pot fi derivate în acest mod; noțiuni cărora li s-a conferit pe acest temei statutul de concepte *a priori*. S-a argumentat, de asemenea, mai ales de către *Kant, că unele dintre aceste concepte *a priori* sînt presupuse de însăși posibilitatea experienței; ba chiar, teza existenței unei cunoașteri sintetice *a priori* e un element central al întregii „revoluții copernicane” săvîrșite de Kant în filozofie.

Trebuie recunoscut că explicațiile oferite aici privitor la distincția *a priori/a posteriori*, precum și explicațiile date în alte locuri din dicționar privitor la distincțiile adiacente dintre *analitic și sintetic și dintre Propoziții necesare și Propoziții contingente nu pot decât să prejudece într-o anumită măsură asupra acestor mari dispute. Motivul e că, asemeni atîtor altor dezbateri din filozofie, ele vizează în bună parte tocmai chestiunea de a ști care sînt, la drept vorbind, distincțiile și conceptele potrivite.

apriorism. Poziția filozofică, opusă *empirismului, împărtășită de cei ce consideră că intelectul este înzestrat cu *idei innăscute și că există posibilitatea unei cunoașteri

genuine independente de experiență. Vezi *a priori* și *a posteriori*; Kant; Locke.

Aquinas. Vezi Toma d' Aquino, Sf.

Arcesilaos (c. 316–242 a.Chr.). Gînditor sceptic care a inaugurat „Academia mijlocie”. Sub Arcesilaos, cel de-al șaselea școlarh al ei, *Academia din Atena a adoptat poziția sceptică în filozofie, care avea s-o caracterizeze în decursul următoarelor două secole. Redutabil dialectician, Arcesilaos și-a concentrat atacurile împotriva stoicilor. În afară de cîteva versuri, nu a scris nimic. Vezi scepticism.

Archelaos din Atena. Elevul lui *Anaxagoras și, posibil, dascăl al lui *Socrate. Mica sa contribuție, mai degrabă la cosmologie decît la filozofie, pare să fi constat într-o amendare a sistemului lui Anaxagoras prin folosirea unor elemente preluate de la alți predecesori.

Arendt, Hannah (1906–1975). Născută în Germania, vine în 1941 în S.U.A. ca refugiată din pricina persecuțiilor naziste. Și-a cîștigat reputația de politolog cu lucrarea *Origins of Totalitarianism* (Originile totalitarismului) (1951) — studiu privitor la declinul sistemelor politice europene din secolul al XIX-lea și la tendințele expansioniste și antisemite ce l-au însoțit. În prelegerile Gifford (ținute în 1972, 1974 și publicate postum sub titlul *The Life of Mind*, 2 vol., 1978) își exprimă profunda neliniște în privința neputinței filozofiei, de la Platon pînă în ziua de astăzi, de a influența în bine acțiunile omenirii.

aretē (în limba greacă, excelență). Vezi Platon.

argument. Vezi funcție.

argumentul celui de-al treilea om. Vezi Platon.

argumentele consensului general. Argumente ce din acceptarea (aproape) universală a unei idei, în particular a credinței în Dumnezeu, trag concluzia că respectiva idee e adevărată. Pe lângă dificultățile pe care le comportă determinarea gradului de universalitate a credinței în Dumnezeu de-a

lungul istoriei omenirii sau a ce anume trebuie socotit drept o atare credință, orice raționament de forma „(Aproape) toată lumea crede că *p*, deci *p* e adevărat” este evident nevalid. Cu toate acestea, dacă anumite credințe esențiale similare se găsesc răspândite în culturi reciproc independente, se poate susține în mod rezonabil că ele, probabil, întruchipează într-un fel anumite adevăruri importante (privitoare, bunăoară, la natura umană sau la trebuințele omenești) și că n-ar trebui în mod facil date la o parte ca fiind simple erori.

argumentul cosmologic. Modul în care e folosită această expresie pentru desemnarea unuia dintre principalele argumente în favoarea existenței lui Dumnezeu este confuz și inconsecvent. *Kant fiind cel cărui acest argument îi datorește larga popularitate de care se bucură în prezent, este cu siguranță indicat să luăm cel puțin ca punct de pornire felul cum prezintă el singurele trei căi posibile de a încerca dovedirea existenței lui Dumnezeu „în temeiul rațiunii speculative” (vezi teologie naturală). Toate încercările de acest fel, după cum se exprimă Kant însuși, „sau pleacă de la experiența determinată și de la natura particulară a lumii noastre sensibile..., sau ele nu iau ca punct de plecare empiric decât o experiență nedeterminată, adică o existență oarecare, sau, în sfârșit, ele fac abstracție de orice experiență și conchid complet *a priori*, din simple concepte, existența unei Cauze supreme”. În prima din aceste categorii, numită de el *argumentul fizico-teologic, Kant ar fi inclus toate cele *Cinci căi ale Sf. Toma *d’Aquino, pentru că ele pornesc toate de la ceea ce d’Aquino consideră a fi fapte generale evidente privitoare la Universul ce ne înconjoară. Cea de-a treia categorie este cea a *argumentului ontologic. Iar ceea ce ne preocupă aici este cea de-a doua categorie.

Caracteristica definitorie a oricărei forme a argumentului cosmologic este deci de a trebui să pornească nu de la o caracteristică generală, reală sau presupusă, a Universului, ci de la simplul fapt că există un Univers. În felul acesta, ceea ce se cere explicat, și nu socotit drept un posibil dat ultim utilizabil, eventual, la explicarea altor

lucruri, este simplul fapt că în genere există ceva. În acest punct se ivese și cea mai radicală obiecție ce poate fi ridicată oricărui asemenea argumente cosmologice. Este vorba de faptul că orice sistem ce caută să explice de ce lucrurile stau așa cum stau trebuie întotdeauna edificat în cele din urmă pe temelia unor fapte generale care ele însele nu sînt și nu pot fi, la rîndul lor, explicate. Dar atunci de ce să nu fie acceptate ca fiind fundamentale și ca neavînd nevoie de explicație chiar existența Universului și eventual și faptul că el prezintă regularitățile fundamentale pe care le prezintă?

Versiunea argumentului cosmologic cunoscută și criticată de Kant a fost găsită de acesta la *Leibniz; este versiunea numită uneori argumentul contingenței Universului (*a contingentia mundi*). La întrebarea cosmologică „De ce există ceva mai degrabă decît nimic?” Leibniz aplică propriul său principiu fundamental al *rațiunii suficiente. Cei ce ridică obiecția fundamentală indicată în alineatul precedent ar ține să sublinieze că, din motivul arătat, acest principiu este cu necesitate fals. În concepția lui Leibniz, întrebarea cosmologică reclamă un răspuns pentru că existența universului este un fapt contingent, prin opoziție cu adevărurile logic necesare (vezi adevăr necesar și adevăr contingent). În *Principiile naturii și ale grației divine bazate pe rațiune*, el scrie: „Această rațiune suficientă a existenței Universului nu poate fi găsită în mersul lucrurilor contingente ... Așadar, rațiunea suficientă, care nu are nevoie de altă rațiune, trebuie găsită în afara desfășurării lucrurilor contingente și ea se află în substanța care este cauza acestei desfășurări și care este o ființă necesară și care cuprinde în sinea Sa rațiunea existenței Sale ... Iar această rațiune ultimă a lucrurilor se cheamă Dumnezeu” (§ 7-8).

Concluzia acestui raționament leibnizian, reluat la Samuel *Clarke și la mulți alți raționaliști, este că Dumnezeu este o Ființă logic necesară, astfel încît existența lui Dumnezeu nu poate fi decît un adevăr necesar (vezi raționalism). De aceea, după cum a arătat Kant, acest raționament este expus tuturor obiecțiilor ce se pot formula împotriva argumentului ontologic și împo-

triva conceptului specific-filozofic de Dumnezeu, de la care pornește.

A doua speță de argument cosmologic se definește prin aceea că evită această concepție particulară și contrastul asociat ei dintre o Ființă logic necesară și ființele logice contingente. Ideea-cheie pozitivă este că simpla existență a Universului se cere cumva explicată, deși nu în felul indicat de Leibniz; pe cînd existența creatorului său divin, o Ființă poate și de astă dată necesară, deși într-un alt sens, n-ar avea nevoie de explicație. Marea dificultate rezidă aici tocmai în elucidarea și justificarea acestui dorit contrast. Pentru că respingerea alternativei leibniziene înseamnă acceptarea obiecției că orice explicație a unor fapte logice contingente sfîrșește inevitabil în anumite alte asemenea fapte contingente sau într-un fapt sau anumite fapte ce, la rîndul lor, nu mai sînt explicate.

De observat că cea de-a treia dintre cele Cinci căi, interpretate adesea greșit drept un argument cosmologic, și despre care se crede uneori în mod greșit că ar fi constituit țința primordială a criticii kantiene, folosește de fapt expresiile „ființă necesară” și „ființă contingentă” în sensuri total diferite, derivate din *Aristotel. Ființe necesare sînt aici toate cele ce nu sînt prin natura lor susceptibile de a înceta să existe; la Toma d'Aquino, în această categorie intră corpurile cerești, sufletele omenești și îngerii. *Vezi și creație; explicație; Cază primă; Prim motor; Univers și univers.*

argumentul decalajului temporal. Argument ce pune sub semnul îndoielii credibilitatea percepției obiectelor fizice reale. Formularea cea mai succintă i-a dat-o Russell în *Human Knowledge* (p. 204): „...deși Soarele îl vedeți acum, obiectul fizic ce trebuie inferat din imaginea dumneavoastră vizuală a existat cu opt minute în urmă; dacă în acest răstimp Soarele ar fi dispărut, dumneavoastră ați fi văzut totuși acum exact ceea ce vedeți. Prin urmare, nu putem identifica Soarele cu ceea ce vedem.”

argumentul gradelor de perfecțiune. A patra dintre cele *Cinci căi, potrivit căreia întrucît ceea ce este cel mai ϕ trebuie să fie cauza oricărui alt ϕ , toată ființa și tot binele

din *Univers sînt cu necesitate opera Unuia care este sub aceste aspecte „cel mai”; „iar pe acesta îl numim Dumnezeu”. Forța acestui argument, aștia cîtă e, derivă din teoria platoniciană a Formelor sau Ideilor (vezi Platon).

argumentul henologic. Denumire alternativă a *argumentului gradelor de perfecțiune în favoarea existenței lui Dumnezeu.

argumentul moral în favoarea existenței lui Dumnezeu. Argument — cel mai bine cunoscut în formularea ce i-a dat-o *Kant — care încearcă să găsească temeiuri suficiente pentru *teism în experiența specific morală a omenirii. Potrivit formei kantiene a acestui argument, binele suprem este o stare de lucruri în care fericirea e distribuită riguros proporțional cu virtutea morală. Obligația noastră de a urmări acest bine suprem devine inteligibilă numai dacă privim lumea ca fiind în așa fel creată și condusă încît el, binele suprem, să fie în principiu realizabil, așadar numai dacă postulăm pe Dumnezeu (într-un sens apropiat de cel teist). Acest argument n-a fost îndeobște acceptat ca fiind mai izbutit decît alte argumentări în sprijinul teismului. *Vezi Dumnezeu, argumentele în sprijinul existenței sale.*

argumentul ontologic. Încercarea de a dovedi, pe temeiul simplei examinări a conceptului de Dumnezeu, că ființa la care s-ar aplica acest concept există cu necesitate. Acest argument a fost dezvoltat pentru înția dată de Sf. *Anselm. *Toma d'Aquino l-a criticat și l-a respins oarecum ambivalent. Resuscitat de *Descartes, argumentul a fost acceptat de *Spinoza și de *Leibniz, de acesta din urmă cu unele restricții. A fost însă criticat și respins atît de *Hume, cît și de *Kant. Sf. Anselm a formulat ideea de Dumnezeu ca fiind „ideea a ceva față de care nu se poate concepe nimic mai mare” (*aliquid quo nihil maius cogitari potest*) (*Proslogion II*). Apoi a argumentat că ceva ce există în realitate este cu necesitate mai mare decît ceva ce există numai în minte; prin urmare, Dumnezeu există atît în minte cît și în afara ei, pentru că dacă ar exista numai în minte, nu și în realitate, nu

ar fi „ceva față de care nu se poate concepe nimic mai mare“.

Obiecția tomistă pare să admită principiul de bază că propoziția „Dumnezeu nu există“ este autocontradictorie, distingând însă totodată ceea ce e evident prin sine de ceea ce poate să fie sau să nu fie prin sine evident cutărei sau cutărei persoane. „Așadar, eu susțin că Propoziția «Dumnezeu există» este evidentă prin sine, deoarece subiectul și predicatul ei sînt identice, căci, după cum vom vedea mai tîrziu, Dumnezeu este propria sa existență...” Totodată însă d'Aquino operează aproape imediat după aceea distincția între ceea ce există în realitate și ceea ce există numai în gîndire.

Tocmai prin prisma acestei distincții, Kant avea să respingă mai tîrziu fără echivoc acest argument așa cum apărea la Descartes și la Leibniz: „O sută de taleri reali nu conțin nimic mai mult decît o sută de taleri posibili... Dar la averea mea, o sută de taleri reali înseamnă mai mult decît simplul concept despre o sută de taleri (adică al posibilității lor)” (*Critica rațiunii pure*, A 595/b 627).

Discipolii de astăzi ai lui Kant insistă asupra ideii că existența nu este un predicat (obișnuit), ea fiind presupusă de atribuirea categorică a oricărui alt predicat; iar a spune că ceva există înseamnă a admite ca de la sine înțeles că acel ceva are multe (alte) atribute. Astfel, ca să împrumutăm un exemplu de la G. E. *Moore, putem spune, de bună seamă, că „unii tigri împlînzii mîrfie, iar unii nu“, dar ar fi un strident solecism semantic să susținem că „unii tigri împlînzii există, iar unii nu“. Înainte de Kant, Hume lichidase chestiunea expeditiv: „În schimb, că Cezar sau arhanghelul Gabriel sau orice ființă nu a existat niciodată, acestea pot fi Propoziții false, dar totuși pot fi gîndite clar și nu implică nici o contradicție“ (*Cercetare asupra intelectului omelesc* XII (III)).

Majoritatea filozofilor de seamă de după Hume și Kant i-au urmat pe aceștia în respingerea argumentului ontologic. La răs-puneri, totuși, el a fost resuscitat — ca, de pildă, la *Hegel și la R. G. *Collingwood. Dezbaterile pe care le-a prilejuit și-au pus amprenta pe logica simbolică modernă; ast-

fel, în *Principia Mathematica* a lui *Russell și *Whitehead se realizează o distincție notațională fundamentală între Propozițiile care asertează existența și toate celelalte (vezi încărcătură existențială; cuantor), tot așa, cei ce pledează pentru o recurgere regulată la *modul de vorbire formal nu pierd nicicînd ocazia să sublinieze că propoziții argumentului ontologic nu fac cu-venita distincție între concept și obiect și nu sesizează diferența categorială dintre manevrarea definiției unui cuvînt și descoperirea faptului că respectivul cuvînt — in-diferent de cum este definit — se aplică sau nu la ceva real.

Un element asupra căruia a insistat Leibniz și pe care cu mult înaintea sa îl sem-nalase sumar *Duns Scotus este că o do-vadă ontologică validă și completă a existen-ței lui Dumnezeu trebuie să aibă ca pream-bul o demonstrație a faptului că conceptul relevant de Dumnezeu este el însuși legitim și impecabil, adică neviatic de vre o con-tradicție ascunsă sau în vreun alt mod: „Dacă Dumnezeu e posibil, Dumnezeu există.“ Cîte un argument ontologic a jucat un rol-cheie în majoritatea sistemelor rațio-naliste (vezi raționalism), dat fiind că el cu-prinde fîgăduința unei premise existențiale necesar adevărate și extrem de bogate, din care filozoful raționalist poate spera să de-ducă numeroase și variate consecințe de detaliu. O atare funcție ar fi vrut să rezerve *Platon, în *Republica*, Formei Binelui, men-ită a servi drept „principiu prim neipote-tic“ al dialecticii sale deductive.

Mai trebuie luat aminte că la Descartes argumentul ontologic se cere deosebit de ceea ce uneori, pe urmele unei sugestii car-teziene, este numit în literatura filozofică anglofonă *the trademark argument* (argu-mentul însemnului — n.t.). Acesta pleacă nu de la însuși conceptul de Dumnezeu, ci de la faptul psihologic că noi posedăm în prezent acest concept. Argumentul e că această idee e mult prea splendidă pentru ca oamenii singuri să o fi putut făuri, că deci ea nu poate fi produsă decît de Dum-nezeu, fiind în fapt implantată în sufletele noastre, ale tuturor, „așa cum însemnul unui producător este imprimat pe produsul ieșit din mîinile sale“. Vezi și argumentul

cosmologic, creație; argumentul fizico-teologic.

argumentul teleologic (în engleză: *argument from design* sau *argument to design* — n.t.). Cel mai popular și pentru mulți cel mai convingător dintre toate argumentele tradiționale în favoarea existenței lui Dumnezeu. Se obișnuiește să se porceadă nu deductiv (vezi deducție), de la cazuri de finalitate admise, ci de la observații privind regularitatea și integrarea, printr-un soi de raționament plecând de la experiență, la concluzia că acestea nu pot fi decât opera unui Proiectant.

Printre formulările clasice ale acestui tip de raționament se numără cele din *De Natura Deorum* de Cicero, din *Natural Theology* de William Paley și cea de-a cincea din cele *Cinci căi ale Sf. *Toma d'Aquino. Argumentul a fost atacat de *Hume, înții în secțiunea XI din *Inquiry concerning Human Understanding*, iar apoi în postum publicatele sale *Dialogues concerning Natural Religion*.

Prima distincție importantă care se cere făcută este cea dintre, pe de o parte, apelul la intervenția și iscusința divine pentru explicarea câte unui fenomen despre care se crede că o știință pur seculară nu va fi în vechi capabilă să-l explice, iar pe de alta, teza că nici chiar regularitățile cele mai universale și fundamentale descoperite de oamenii de știință nu pot fi intrinseci Universului însuși, ci trebuie admis că sînt impuse și susținute de Dumnezeu (vezi creație; Univers și univers). Susținerile de primul fel, care nu sînt necesarmente incompatibile cu această din urmă teză, pot fi în principiu oricînd discreditate de ultimele știri sosite de pe frontul științei; este unul dintre motivele pentru care teologii contemporani vorbesc uneori ireverențios despre ideea unui *Dumnezeu al lacunelor. O teză de-al doilea fel, pe care unii cred a o identifica la Toma d'Aquino, nu este expusă unui risc similar. Ea poate, dimpotrivă, să-și permită să salute triumfurile științei ca îmbogățiri ale propriilor ei premise. Teoria darwinistă a originii speciilor prin selecție naturală ar fi extrem de deconcertantă pentru exponenții primei variante a argumentului teleologic, în timp ce pentru cei ce sub-

scriu la cea de-a doua poate fi un eveniment binevenit.

Cea de-a doua distincție importantă este între cei ce apelează la un presupus principiu sintetic *a priori* al cauzalității, care garantează că în mod necesar lucruri de cutare sau cutare fel sînt sau nu sînt cauzate în cutare sau cutare fel și cei ce, urmîndu-l pe Hume, insistă că, din perspectiva a ceea ce putem cunoaște *a priori*, „Orice poate fi cauză a orice”.

Fără o garanție de acest gen, pe care, după cum susțin humeenii, nu o avem și nici nu o putem avea vreodată, tot ce putem face este să efectuăm raționamente pornind de la experiența ce am acumulat-o despre Dumnezeu și despre Universuri. În mod necesar însă o asemenea experiență ne lipsește cu totul, deoarece afit Dumnezeu, a cărui existență vrem s-o dovedim, cît și Universul, de la care trebuie să pornească întregul raționament, sînt, prin definiție, unici. Încît nu se poate argumenta că (după cum ne învață experiența altor cazuri!) este fie extrem de probabil, fie extrem de improabil ca Universul să fi putut avea regularitatea și gradul de integrare pe care constatăm că le are dacă această regularitate și această integrare nu i-ar fi fost impuse și n-ar fi susținute de Dumnezeu. Tot așa, n-avem nici o îndreptățire pentru a infera, fără beneficiul revelației, ce fel de Univers ar fi rezonabil să ne așteptăm să creeze — și dacă, în general, ar trebui să ne așteptăm să creeze unul — o Ființă ce depășește cu totul capacitatea umană de înțelegere. Un humean ar merge chiar mai departe, sugerînd că datorită de a produce dovezi trebuie să cadă întotdeauna în sarcina celui ce vrea să susțină despre una sau alta dintre caracteristicile pe care Universul se dovedește a le avea că nu pot să-i fie intrinseci. Acesta este tocmai ateismul stratonician (vezi Straton din Lampsacos) pe care Hume l-a înflînit expus cu multă simpatie în *Dicționarul* lui Pierre *Bayle și despre care mulți cred că a fost punctul de vedere final al lui Hume însuși.

Se cuvine observat că ideea de proiect sau de alcătuire meșteșugită, deși e compatibilă cu cea a unei Ființe atotputernice, nu se armonizează prea bine cu ea.

argument transcendențial. Argument care răspunde la întrebarea: ce condiții trebuie satisfăcute pentru a fi posibilă cunoașterea transcendențială a unei propoziții pe care o știm adevărată? *Kant numea transcendențială orice cunoaștere „care se ocupă în genere nu cu obiecte, ci cu modul nostru de cunoaștere a obiectelor, întrucât aceasta este posibil *a priori*” (*Critica rațiunii pure* B 25, A 11–12). O argumentare transcendențială va lămurii, așadar, care este înțelesul precis al Propoziției pe care o știm adevărată. De exemplu, Kant ia drept de la sine înțeles că noi știm că Propozițiile geometriei euclidiene sînt adevărate, dar argumentează că acest lucru este posibil numai dacă spațiul e forma simțului extern, așadar numai dacă mintea însăși determină caracteristicile spațiale ale obiectelor pe care le percepe.

argumentum ad baculum (în latină: argumentul care recurge la biță). Argumentare ce folosește implicit sau explicit amenințarea. Atunci cînd, în filmul *Nașul*, mafioul se supune instrucțiunii de „a-i face o ofertă pe care să nu o poată refuza”, el prezintă un *argumentum ad baculum*.

argumentum ad hominem (în latină: argument ce vizează omul). Denumirea e folosită pentru două feluri de a argumenta. Primul e o argumentare falacioasă (vezi eroare logică) în care premisele nu fac decît să atace un anumit om (cu referire, de pildă, la lipsa lui de integritate morală), în timp ce concluzia urmărește să dovedească falsitatea unei teze susținute de el. Acest mod de argumentare poate eventual să dovedească o nepotrivire interesantă între om și vederile sale sau să ne facă să suspectăm temeiurile care-l fac să le susțină. El nu dovedește însă nimic în ce privește adevărul sau falsitatea tezei respective.

Cel de-al doilea fel e o argumentare ce-și ia drept premisă ceva ce este acceptat de cealaltă parte, dar eventual nu și de către cel ce argumentează, și deduce o consecință inacceptabilă pentru cealaltă parte. Această formă de argumentare este uneori repudiată ca fiind falacioasă sau într-altfel inadecvată. Repudierea e nejustificată. Nu-i nimic falacios în a trage dintr-o premisă o

concluzie ce decurge într-adevăr din ea. Și nu-i nimic nepotrivit în a semna cuiva că nu poate, rămînînd consecvent cu sine, să susțină cutare lucru și să respingă cutare altul.

De exemplu, s-a descoperit că anumiți colaboratori apropiați ai unui lider politic profitaseră substanțial din niște tranzacții imobiliare de genul unora pe care respectivul politician le denunțase ca fiind incorecte. Adversarilor care au semnalat incompatibilitatea acestor practici cu principiile proclamate li s-a replicat că sînt niște calomnatori și ipocriți, doar pe temeiul că ei înșiși n-au respectat și nici măcar n-au pretins că acceptă acele principii politicești populare dar discutabile.

Acest al doilea tip de argumentare *ad hominem* nu este nepotrivit, ci chiar foarte la locul său atunci cînd doi interlocutori se află într-un dezacord moral. Căci care ar fi calea mai bună sau mai rațională de a-l aduce pe unul dintre ei mai aproape de celălalt decît arătîndu-i că din propriile sale principii enunțate la început decurg concluzii pe care el însuși le găsește inacceptabile?

argumentum ad ignorantiam (în latină: argumentare ce invocă necunoașterea). Denumirea, introdusă de *Locke (*Essay IV* (XVII) 20) pentru stratagema celor care „cer adversarului să admită ceea ce ei pretind a fi o dovadă, sau, altminteri, să producă una mai bună”.

argumentum ad iudicium (în latină: argumentare ce apelează la judecată). Denumirea, introdusă de *Locke (*Essay IV* (XVII) 22) pentru utilizarea, aprobată de el, a „dovezilor scoase din oricare dintre fundamentele cunoașterii sau ale probabilității”. Este pus în contrast cu **argumentum ad hominem*, **argumentum ad ignorantiam* și **argumentum ad verecundiam*, pe care Locke le respinge.

argumentum ad verecundiam (în latină: argumentare ce apelează la respect). Denumirea, introdusă de *Locke (*Essay IV* (XVII) 19) pentru apelul la respectul și supunerea datorate autorității cuiva, subînțelegînd că nu e vorba de o autoritate re-

levantă pentru domeniul în care se plasează problema în discuție.

argumentum a fortiori. *Vezi a fortiori.*

Aristotel (384–322 a.Chr.). Filozof grec născut la Stagira, fiu al medicului de curte al regelui Macedoniei. La vârsta de șapte-sprezece ani a intrat în Academia lui Platon din Atena, unde a fost întâi elev, apoi profesor, timp de douăzeci de ani, pînă la moartea lui Platon. Următorii doisprezece ani i-a petrecut în afara Atenei; în decursul a trei din acești doisprezece ani a fost preceptor al tânărului Alexandru cel Mare. În 335 a revenit la Atena, întemeind aici prima sa școală, Liceul, unde a predat pe parcursul următorilor doisprezece ani. La moartea lui Alexandru, sentimentele antimacedoniene ale ateniienilor l-au silit pe Aristotel să se refugieze în Eubeea, unde după scurtă vreme a și murit.

Majoritatea scrierilor lui Aristotel, care s-au păstrat mai mult sau mai puțin intacte, constă din tratate nepublicate ce reprezentau fie notele sale de curs, fie erau folosite ca texte de către elevii săi. Din dialogurile și din celelalte lucrări publicate de Aristotel în cursul vieții s-au păstrat doar fragmente citate de autori de mai târziu. Despre tratatele păstrate s-a considerat, în mod tradițional, că expun un sistem sau o doctrină încheiate. Abia în secolul nostru unui cercetător i-a încercat să deceleze o evoluție a scrierilor lui Aristotel. Primele încercări de a urmări această evoluție au fost călăuzite de ipoteza că Aristotel trebuie să fi debutat ca un platonician loial, devenind, pe măsură ce evolua, mai critic față de Platon. Anumite studii mai recente descoperă o ostilitate față de filozofia lui Platon în tratatele socotite cele mai timpurii ale lui Aristotel și detectează evoluția unei poziții mai sofisticate care, nefiind nicidecum a lui Platon, este totuși mai apropiată ca spirit de acesta.

În *Metafizica* (A 9 și M 4–5), Aristotel critică în mod explicit teoria platoniciană a Formelor, făcînd aluzie la argumentul celui de-al treilea om (*vezi* Platon) și făcînd imputația că Formele sînt de prisos ca mecanisme explicative și că diversele argumente în favoarea acceptării Formelor ori nu dovedesc nimic, ori stabilesc existența unor

Forme nedorite, de felul negațiilor și al relațiilor. Chiar și în locuri unde Formele lui Platon nu sînt ținta criticii, Aristotel avansează teorii care merg împotriva curentului de gîndire al lui Platon. Această constatare se aplică mai cu seamă tratatelor logice, care probabil datează din anii petrecuți de Aristotel în Academie.

În *Categoriile*, bunăoară, lucrurile individuale cum ar fi cutare om sau cutare animal sînt numite substanțe prime; *speciile și genurile (*vezi* gen) substanțelor prime sînt numite substanțe secundă. Speciile și genurile sînt ceea ce este un lucru individual; Socrate e om (specie) și animal (gen). Cuvîntul *ousia*, tradus prin „substanță”, înseamnă în sens mai literal „realitate”. Susținînd că lucrurile individuale sînt realități primare, Aristotel răstoarnă cu capul în jos viziunea platoniciană potrivit căreia particulele sensibile sînt doar parțial reale, reflexe palide ale realității depline despre care se spune că este inadecvat imitată de aceste lucruri particulare.

Aristotel adaugă, ca pe o caracteristică pe care o au deopotrivă realitățile (substanțiale) prime și cele secundă, lipsa contrariilor. Multe dintre Formele platoniciene se prezintă în perechi contrare, ca, de exemplu, marele și micul. Aristotel nu e dispus să taxeze marele și micul drept substanțe secundă. Ele aparțin uneia din celelalte nouă categorii (în cazul de față: categoriei relație), deoarece ele nu dau seama, la drept vorbind, despre ceea ce *este* o substanță primă. „Om” spune ce este Socrate pentru că o definiție a lui „om” poate fi predicată despre Socrate (el este un mamifer biped); „înalț de cinci coți”, „palid”, „căsătorit” nu spun ce *este* Socrate, pentru că despre el nu se poate spune că este o mărime, o culoare sau o relație de vreun fel. Celelalte nouă categorii depind de substanță deoarece calitățile, cantitățile etc. există numai în chip de calități, cantități etc. ale unor substanțe individuale.

În *Analiticele secundă*, tratat ce discută despre structura logică a unei științe, Aristotel argumentează în favoarea autonomiei diferitelor discipline (geometrie, astronomie, armonică) și împotriva existenței unor principii comune tuturor științelor, din care

să poată fi deduse explicațiile corecte oferite în acele științe. Acceptarea acestei poziții ar submina speranțele pe care Platon, cel puțin într-o anumită perioadă, le punea în *dialectică. Despre dialectică se spune în *Republica* lui Platon că se preocupă de căutarea celor mai generale principii din care pot fi derivate chiar și principiile matematicii.

Aristotel nu acordă niciodată dialecticii demnitatea de încoronare a științelor dar, asemeni lui Platon, gândirea sa a fost modelată profund de implicarea sa în acea activitate specifică de dezbateri care constituia, în ochii lui Platon, începutul dialecticii. E foarte probabil că *Topica*, manualul de tehnici dialectice al lui Aristotel, era folosită în Academie. Dialectica l-a condus pe Aristotel spre elaborarea unei teorii formale a inferenței valide, axată pe *silogism. Ea l-a făcut, de asemenea, din nevoia de a repara echivocurile, să se preocupe de diferitele moduri de folosire a cuvintelor (vezi echivocație).

Unul dintre mijloacele de detectare a echivocației l-a constituit, pentru Aristotel, tocmai această consolidare a frontierelor dintre disciplinele autonome. Un cuvânt nu este folosit în mod univoc dacă este aplicat la diferite feluri de lucruri, cum este, de exemplu, folosit cuvântul „berbec” pentru a desemna un animal, respectiv o mașină de război. Căci pentru a exista o unică știință care să se ocupe de tot ce este numit „berbec”, cuvântul „berbec” trebuie aplicat la un singur gen de lucruri. Faptele și explicațiile referitoare la diferite genuri de lucruri aparțin unor științe diferite.

Combinat cu categoriile, acest principiu oferea argumente în plus împotriva proiectului platonician al unei științe ce le-ar domina pe toate celelalte. Categoriile sînt cele mai înalte genuri din cîte există. Ele însă nu sînt specii ale unui gen și mai general, pentru că speciile unui gen pot să existe una fără alta, pe cînd nouă dintre categorii nu ar putea exista fără categoria substanței. Așadar, nu există un unic gen care să-și subsumeze toate cîte sînt și, ca atare, nici o știință care să îmbrățișeze totul. Platon spune că dialectica studiază Ființa sau Binele,

dar „a fi” și „bun” sînt folosite în cadrul mai multor categorii și deci nu sînt univoce.

Acest argument apare în *Etica eudemică* 1.8. El este însă considerabil atenuat în *Metafizica* 1, unde Aristotel admite că o aceeași știință poate să îmbrățișeze lucruri ce sînt sistematic legate între ele altfel decît speciile aceluiași gen. Categoriile arată în ce mod diferite lucruri despre care se zice că sînt (cantități, calități, relații etc.) se leagă de substanță astfel încît, pînă la urmă, este cu puțință o disciplină care să studieze tot ceea ce ființează. Aristotel numește această disciplină „Filozofia primă”, deși tratatul consacrat ei a ajuns mai tîrziu să fie cunoscut sub numele de *Metafizică*. Întreprinderea unei cercetări de felul Filozofiei prime reprezintă oarecum o concesie făcută lui Platon.

Problema centrală a *Metafizicii* (cărțile Z, H) este „Ce este substanța?”. *Categoriile* dăduseră la ea răspunsul scurt „Lucrurile individuale, precum Socrate sau acest cal”. Acum însă se vedește că acest răspuns nu mai e adecvat, probabil pentru că gândirea lui Aristotel evoluase ca urmare a aplicării categoriilor la analiza schimbării. O schimbare tipică (analizată în *Fizica* 1.7.) are loc atunci cînd o substanță, să zicem Socrate, care are o anumită calitate, de pildă alb, încetează să aibă această calitate și dobîndește o alta, de pildă brun. Schimbări căroră li se potrivește această analiză se petrec și în categoriile cantității sau în aceea a locului, întocmai ca în categoria calității (*Fizica* V, 1.), însă există un gen de schimbare ce nu se pretează la o atare analiză.

Într-un scurt tratat, *Despre naștere și pieire*, Aristotel analizează apariția (ca opusă dobîndirii unei calități etc.) și dispariția (ca opusă pierderii unei calități etc.). El deosebește la o substanță individuală, cum e de exemplu o statuie, materia (bronzul) și forma (chipul unui zeu). (Cuvîntul „formă” așa cum este folosit aici nu trebuie confundat cu Forma sau Ideea platoniciană: forma aristotelică a statuii nu are o existență separată de orice fel de materie.) O statuie ia naștere atunci cînd bronzul e turnat într-un anumit tipar și încetează să existe atunci cînd bronzul e retopit în altceva. În *Metafizica* Z și D se explică de ce

bronzul nu trebuie considerat drept substanță, iar forma ca aparținând unei alte categorii. Bronzul, prin el însuși, nu posedă suficiență unitate pentru a putea fi privit drept o substanță.

Metafizica nu se angajează însă, după cum ne-am aștepta, pe calea declarării substanței (ca real primordial) drept un compus din formă și materie. Aristotel dorește ca realul în sens primar să fie cognoscibil și rămîne atașat lui Platon în ideea că ceea ce e cognoscibil trebuie să fie etern și definibil. Ceea ce e compus din formă și materie este pieritor și nedefinibil. Numai forma (numită și esența) unui compus din formă și materie poate fi definită. Aristotel se simte de asemenea îndreptățit să susțină că formele nu se nasc și nu pier atunci cînd un compus este creat sau distrus, pentru că forma va exista întrupată aiurea, în vreo altă materie. Rezultă de aici că forma este ceva comun mai multor indivizi, iar prin aceasta candidatul aristotelic la statutul de realitate primară este adus mai aproape de Formele ideale separate ale lui Platon.

Numai că în aceeași carte a *Metafizicii* (Z 13-14) Aristotel afirmă că formele platoniciene nu pot fi substanțe pentru că sînt universale sau comune multor lucruri. Această afirmație pare a fi la fel de tranșant incompatibilă cu identificarea explicită de către Aristotel a formei cu substanța. Exegeții nu s-au putut pune de acord în privința modului în care Aristotel evită această contradicție și nici măcar în privința întrebării dacă izbutește să o evite. Unii sugerează că Aristotel distinge, fără a ne-o spune clar, între ceea ce este real în chip primar (compusul alcătuit din formă și materie) și realitatea definibilă (forma). Alții sugerează, în pofida aparențelor, că formele nu sînt comune, ci specifice fiecărui individ. O a treia soluție ar fi că atunci cînd Aristotel neagă că substanța poate fi comună, el vrea să spună „comună mai multor definiții”. De exemplu, animal ar figura deopotrivă în definiția omului și în cea a calului; om și cal ar fi substanțe, dar animal nu. Potrivit acestui din urmă punct de vedere, realitățile primare în *Metafizica* sînt speciile.

Cel de-al doilea punct de vedere menționat adineauri, că fiecare lucru individual își

are propria sa formă caracteristică, pare a fi în concordanță cu exemplul predilect al lui Aristotel: un om e compus dintr-o formă, *psyche* (în traducere, suflet), și o materie (carne și sînge); și oare nu are fiecare om un suflet al său, caracteristic? Lucrurile stau într-adevăr așa cu *psyche*-a lui Platon, realitate imaterială sălășluind într-un corp ca într-o temniță; dar *psyche*-a aristotelică este ceva cu totul diferit. Conform tratatului despre suflet (*De Anima*), orice ființă vie are *psyche*; aceasta e ceea ce dă viață unui lucru și constă în capacitatea de a efectua diferite activități caracteristice vieții. Ființele vie de pe treapta cea mai de jos, plantele, au numai capacitatea de a se hrăni și a se reproduce; animalele posedă în plus capacitatea de a simți și pe cea de a se mișca; animalele superioare au în plus o memorie limitată; oamenii mai au pe deasupra capacitatea de a raționa. Materia care a pierdut aceste capacități este moartă, și cum aceste capacități sînt ale unui corp, este absurd — cu o singură excepție — să se vorbească despre existența lor fără un corp și tot așa despre existența lor într-un corp lipsit de organele necesare exercitării lor. Vederea nu poate exista într-un corp lipsit de ceva capabil să facă ceea ce face ochiul.

Această strînsă dependență a *psyche*-i de corp îi permite lui Aristotel să spună (*Metafizica* Z 8) că materia diferită este cea care-i face pe oamenii diferiți să fie diferiți. Dacă există o deosebire între *psyche*-a unui om și cea a unui alt om, această deosebire nu poate să derive decît din corpurile lor diferite și să dispară atunci cînd acestea mor. Orice speranță de supraviețuire personală după moarte trebuie să se sprijine, cu o singură excepție, pe această strînsă dependență a *psyche*-i de corp. Despre o singură capacitate, îndeajuns de obscură, prezentă în gîndirea abstractă, Aristotel afirmă că nu e legată de nici un organ al corpului, pînd de aceea să supraviețuiască corpului. Aceasta e o formă pură și nu e clar cum se pot individualiza formele pure. Aristotel spune alt de puțin în această privință încît nu poate fi exclusă opinia marelui comentator arab din secolul al XII-lea, *Averroes, că pentru întregul neam omenesc există o singură asemenea formă pură.

Teoria despre sufletul omenesc joacă un rol important în gândirea etică a lui Aristotel. *Etica* se ocupă de acele caracteristici pe care oamenii le dobândesc prin obișnuință (*ethos* înseamnă aproximativ „obișnuință”). Pentru a determina care dintre obișnuințe trebuie cultivate, Aristotel pornește de la ceea ce toți oamenii socotesc a fi scopul vieții, *eudaimonia* (însemnând, aproximativ, „fericirea”; dar în limba greacă curentă *eudaimonia* nu poate consta într-o plăcere inferioară). Desigur, oamenii nu prea sînt de acord unii cu alții cînd e vorba să spună mai precis în ce constă fericirea. Pentru a răspunde la această întrebare, Aristotel pornește de la considerentul că scopul spre care tinde un lucru reprezintă binele pentru acest lucru, după care face un pas care multora li se pare dubios, identificînd acest scop cu actualizarea potențialității optime a lucrului respectiv. Cu alte cuvinte, urmărind fericirea, toți oamenii caută să actualizeze optimumul de care oamenii sînt în stare. Se operează astfel o identificare între „binele urmărit de oameni” și „ce înseamnă a fi om bun”. Următorul pas constă în a determina optimumul de care oamenii sînt capabili, prin determinarea activității (*ergon*) distinctive a omului. Pasul acesta este rezonabil, dat fiind că nu poți spune în ce constă optimumul de care e capabil un X dacă nu știi ce este distinctiv pentru activitatea X-ilor. Din cele spuse cu privire la *psyche*-a omenească rezultă că pentru oameni este distinctiv că raționează.

Aristotel trage într-adevăr concluzia că omul cel mai bun (și mai fericit) își petrece cît mai mult timp cu puțință în cea mai pură activitate a rațiunii, teoretizarea (*Etica X*). Fiind însă om, partea rațională a sufletului (*psyche*) său nu se rezumă la intelect, astfel încît excelența intelectuală nu formează prin ea însăși un om bun și fericit. Rațiunea guvernează deopotrivă gândirea teoretică și acțiunea. Acțiunea este reacția la o dorință, iar această reacție, subliniază Aristotel, poate fi prea puternică sau prea slabă. Reacția corectă se situează undeva între aceste două extreme. Aceasta este doctrina justei măsuri (vezi calea de mijloc). Ea nu pretinde să ofere un procedeu de decizie morală, ci este un enunț (meta-etic) privind forma

anumitor concepte morale: în raport cu orice virtute există cîte două vicii distincte.

Pe lîngă excelența intelectuală este nevoie, așadar, de excelență morală. Omul înzestrat cu aceasta din urmă posedă obiceiuri ce-l îndrumă de fiecare dată să găsească justa măsură între două extreme ce constituie vicii. Aceste obiceiuri nu sînt niște reacții negîndite sau instincte naturale ce împing spre săvîrșirea unor acțiuni bune. Ele comportă o evaluare rațională a fiecărei noi situații și o alegere făcută în lumina unei concepții despre lucrurile spre care oamenii trebuie să năzuiască, despre ceea ce ei trebuie să considere că înseamnă fericirea.

Aristotelism. Aristotelismul și *neoplatonismul străjuiesc ca doi coloși gemeni arena mondială medievală a gândirii filozofice. În diferite momente ele s-au ciocnit, s-au amestecat și separat, dar rezultatul a fost de fiecare dată rodnic, deschizînd orizonturi dezvoltării filozofice. Înșuși termenul „aristotelism” este foarte cuprinzător, desemnînd deopotrivă răspîndirea și studiul doctrinei aristotelice, adoptarea și practicarea deliberată, ba chiar și pervertirea acestei doctrine de către diferite grupuri. În istorie, poate fi împărțit convenabil într-o ramură grecească-europeană și una arabă, legată de Orientul Mijlociu.

Impulsul inițial pentru dezvoltarea celei dintîi l-a dat discipolul lui Aristotel, Theofrast (m. c.288 a.Chr.), care a preluat conducerea școlii, numite Peripatos sau *Lyceum, la moartea maestrului său, în 322 a.Chr. Theofrast a dezvoltat unele dintre doctrinele lui Aristotel, inclusiv metafizica acestuia, iar nu peste multă vreme folosirea logicii aristotelice de către stoici și de către sceptici a dus la un studiu mai aprofundat și la asimilarea doctrinelor aristotelice de către diferite cercuri intelectuale. Întreg acest proces a cunoscut o înclinare magnifică în secolul I a.Chr., cînd Andronicos din Rhodos (fl. 50-40 a.Chr.) și cîțiva alți cărturari au editat critic cea mai mare parte a corpus-ului aristotelic. S-a asigurat prin aceasta doctrinelor Stagiritului o largă audiență.

În primele secole p.Chr. a apărut neoplatonismul. Plotin (204-270 p.Chr.), pînă-

tele noii filozofii, a preluat ceea ce i-a trebuit din aristotelism, dînd deoparte restul. A acceptat, spre exemplu, teoria aristotelică a Intelctului separat și a folosit, deși într-o formă modificată, contraste aristotelice precum materie/formă și potență/act; în schimb, a atacat cele zece *categorii, iar viziunea sa a unei ierarhii emanatiste în trei trepte, constînd din Unu, Intelct și Suflet se afla într-un straniu dezacord cu teologia lui Aristotel. Discipolul lui Plotin, Porphyrios din Tyr (234-c.305), a scris o introducere (*Isagoge*) la cele cinci concepte (specia, genul, diferența, propriul și accidentul), care apar în mai multe rînduri în opera lui Aristotel. Această *Isagoge* a fost adoptată ca o parte a *Organon*-ului, a fost canonizată pentru generațiile viitoare ca fiind de inspirație aristotelică și a stat la obîrșia doctrinei medievale a celor cinci voci (vezi și al-Kindi). Popularitatea i-a asigurat-o *Boethius (c. 480-c. 524), a cărui intenție a fost să împace aristotelismul cu filozofia lui Platon și a cărui gîndire a fost o mixtură de neoplatonism și aristotelism. El a scris un faimos comentariu la *Isagoga* lui Porphyrios, care avea să dea naștere marii controverse asupra universalelor (vezi universale și particulare) în Evul Mediu.

Dintre scrierile lui Aristotel, tratatele sale de logică au fost cele care i-au fascinat cu osebire pe învățați și au fost studiate cel mai asiduă în Evul Mediu timpuriu; Biserica Creștină a început să dezvolte asemenea contraste aristotelice precum substanță/accident și materie/formă și să folosească tot mai mult acești termeni în sensuri teologice tehnice. În secolul al XIII-lea p.Chr. însă, impactul pînă atunci limitat al aristotelismului s-a transformat pînă la nerecunoaștere. Transpunerea în latină a traducerilor arabe din Aristotel și, ceea ce a fost cu mult mai important, a comentariilor arabe la opera sa datorate celor mai de seamă filozofi islamici (vezi Filozofia islamică) a fost catalizatorul unei veritabile explozii a aristotelismului în Europa Occidentală. Averroes (1126-1198) a ajuns chiar la mai mare cînst în Occidentul latin decît în propria-i țară, oferind un bogat material de reflecție la doi giganți intelectuali ai *scolasticii medievale. *Albertus Magnus (Albert cel Ma-

re, c. 1200-1280) a venit în contact, la Universitatea din Paris, cu comentariile lui Averroes la Aristotel, iar opera sa trădează deopotrivă influența lui Averroes și a lui Avicenna. Elevul lui Albert, *Toma d'Aquino (1225-1274) a încercat să realizeze o sinteză acceptabilă între gîndirea creștină și aristotelism, după ce, în timpul studenției sale la Neapole, se familiarizase cu gîndirea lui Aristotel și cu cea a lui Averroes. Asocierea numelui lui Averroes cu aristotelismul i-a creat însă acestuia din urmă un renume dubios, iar autoritățile ecleziastice din secolul al XIII-lea priveau cu multă neliniște legătura ce se închegase între filozoful arab și cel grec. Putea fi contaminată ortodoxia creștină cu doctrine averroiste (ba chiar aristotelice) de felul celei a eternității lumii? Reacția a constăt în proscrisirea, de mai multe ori, în secolul al XIII-lea, începînd cu 1210, a aristotelismului și a interpretărilor lui averroiste. Această evoluție a culminat cu marea condamnare pronunțată la 7 martie 1277 de către episcopul Parisului, Etienne Tempier.

Reculul aristotelismului latin a fost însă vremelnic. Un studiu atent, deși nu scutit de controverse, al lui Toma d'Aquino, dublat de canonizarea acestui învățat în 1323, au contribuit la reabilitarea aristotelismului, care a continuat să-i influențeze pe teologi scolastici ca *Duns Scotus (c. 1266-1308) și *William de Ockham (c. 1285-1347). În secolele următoare, umanismul renesantist a produs o nouă pleiadă de cărturari interesați de limbile clasice care, ca urmare a studiului resuscitat al lui Platon, s-au văzut siliți să aleagă între acesta și Aristotel.

Secolele XVI, XVII și XVIII cunosc o nouă reacție împotriva aristotelismului, datorată în parte cercetărilor astronomice ale unor gînditori precum *Copernic (1473-1543), care au contrazis multe din teoriile lui Aristotel, precum și ideilor științifice de mai tîrziu ale fizicienilor din Epoca Luminilor. Cu toate acestea, doctrinele lui Aristotel continuă să fie studiate pînă în prezent. Resuscitarea scolasticii catolice a fost autorizată o dată cu elogiul adus, în 1879, lui Toma d'Aquino în enciclica *Aeterni Patris* a papei Leon al XIII-lea. La

aceasta s-a adăugat faptul că studiile aristotelice din secolul al XX-lea au beneficiat imens de pe urma competenței traduceri în engleză a *Corpus*-ului aristotelic, realizată la Oxford sub egida învățatului Sir W. D. Ross (1877–1971), iar traduceri latine au devenit disponibile în seria *Aristoteles Latinus*.

Istoria ramurii arabe din Orientul Mijlociu a aristotelismului contrastează pregnant cu a celei grecești europene. În timp ce în Europa doctrinele lui Aristotel, trecând prin filtrul gândirii scolastice medievale, au reapărut îndeobște într-o formă recognoscibilă aristotelică, alambicul Orientului Mijlociu a produs o formă de aristotelism pe care foarte adesea Aristotel însuși ar fi dezavuat-o total. El a avut, de bună seamă, numeroși interpreți și a fost receptat în diferite feluri de către diferiți oameni ce au invocat deopotrivă autoritatea sa în sprijinul variatelor lor dogme. Filozofii musulmani n-au făcut excepție, iar în secolul al X-lea lucrarea *Rasā' il Ikhwān al-Safā'* (Epistolele fraților într-o puritate) merge până acolo încât citează o tradiție privitoare la profetul Muhammad, după care acesta ar fi spus că Aristotel s-ar fi făcut musulman dacă ar fi apucat să trăiască până în vremea lui Muhammad (570–632). În Orientul Mijlociu medieval doctrinele aristotelice erau receptate prin ochelari neoplatonicieni, iar aceste *Epistole*, care de fapt reprezintă o enciclopedie neoplatoniciană musulmană, oferă exemple elocvente privind modul slobo-d în care erau tratate multe din doctrinele lui Aristotel: într-un loc, bunăoară, substanța este descrisă, în spirit neoplatonician, drept un aspect al formei. În alt loc, discutând despre cele patru cauze ale plantelor, cauza materială este identificată de Frații într-o puritate cu cele patru elemente — focul, aerul, apa și pământul; cea eficientă, cu puterea Spiritului Universal; cauza finală este de a furniza hrană și alte foloase animalelor; iar cauza formală este pusă în legătură cu „rațiunile astrale a căror explicare ne-ar lua prea mult timp”. În plus, dat fiind că Frații într-o puritate credeau că toate mișcările se datoresc Spiritului Universal și nu lui Dumnezeu, problema mișcării nu avea în fizica lor același statut ca la

Aristotel. Ei negau de asemenea în mod hotărât doctrina sa că lumea este necreată.

Ca urmare a contactelor islamului cu elee-nismul, o mare varietate de texte aristotelice au apărut în limba arabă (vezi Filozofia islamică). Printre ele, nu numai principalele lucrări autentice, ci și texte contrafăcute precum *De Mundo*, neoplatonicienele *Theologia Aristotelis* și *De Pomo*. Aceasta din urmă a devenit cunoscută în arabă sub titlul *Kitāb al-Tuffāhah* (Cartea mărului) și îl înfățișează pe Aristotel pe patul de moarte discutând cu studenții săi despre nemurire, în timp ce inhalează mirosul unui măr.

Toți filozofii musulmani timpurii au fost influențați de Aristotel, îndeosebi de terminologia lui, precum și de neoplatonism. Astfel, al-Kindi (m. după 866 p.Chr.), părintele filozofiei islamice, s-a mișcat într-un cadru funciamente aristotelic. Chiar și filozofi ca *al-Fārābī (870–950) și *Avicenna (980–1037), care îmbrățișaseră fără rezerve neoplatonismul, recunoșteau marea importanță a studierii lui Aristotel. Avicenna, cel mai mare neoplatonician al islamului, a făcut încercări de a înțelege *Metafizica*. După ce a fost invitat să scrie un comentariu la Aristotel, a redactat magistrala sa lucrare *Kitāb al-Shifā'* (Cartea tămăduirii (sufletului)) — *Liber Sufficienciae* a Europei medievale — care trata despre logică, științele naturii, matematică și teologie. Deși modul de tratare a ultimelor două materii a fost puternic influențat de Euclid, Ptolemeu și de gândirea neoplatoniciană, despre cel din primele două se poate spune că e turnat în tipare aristotelice.

Zenitul aristotelismului arab a fost atins la musulmanul spaniol *Averroes (1126–1198), care prin amplele sale comentarii la Aristotel și-a câștigat o faimă internațională (vezi Filozofia islamică). Pentru unii dintre compatrioții săi ortodocși însă, gândirea lui era prea radicală; drept care, în 1195, a fost alungat și s-a emis un ordin de ardere a lucrărilor sale filozofice. Deși cu puțin timp înainte de moartea sa, ce avea să survină în 1198, a recâștigat favoarea regală, dispariția sa a marcat sfârșitul aristotelismului islamic. Traducerea comentariilor sale arabe în Europa a asigurat totuși dăinuirea gândirii lui Averroes, iar peste câțiva ani aristotelis-

mul său avea să renască în Occident, precum pasărea Phoenix, ca să tulbure, să descumpănească și să înfrunte o altă ortodoxie.

armonia prestabilită. Vezi ceasornice, imaginea celor două; Leibniz.

armonia sferelor. Vezi muzica sferelor.

Arnauld, Antoine (1612-1694). Teolog, preot, logician și matematician francez, născut într-o familie de sprijinitori de frunte ai jansenismului, strâns legat de grupul de la *Port Royal. Cartea sa *De la fréquente communion* (1643), care expune doctrinele lui Jansen, ca și numeroasele sale pamflete împotriva iezuiților, au stîrnit proteste violente. Lui Arnauld i-a fost retras doctoratul obținut la Sorbona, iar persecuția la care a fost supus din pricina sprijinului pe care a continuat să-l acorde jansenismului l-a silit în cele din urmă să se refugieze în Belgia, în 1679.

În perioada petrecută la Port Royal a colaborat cu Nicole și *Pascal la redactarea lucrării *La logique ou l'art de penser* (cunoscută drept *Logica de la Port Royal*) (1662). Deși la început au fost prieteni, Arnauld a ajuns în dezacord cu *Malebranche, pe care l-a atacat în *Traité des vraies et des fausses idées* (1683).

artă, filozofia a. Vezi estetică.

asertorică. Se spune despre o Propoziție care doar asertează că ceva este sau nu este cazul. Termenul e folosit pentru a pune în contrast acest fel de Propoziții cu cele modale (adică *problematică sau *apodictică).

asimetric(ă). Vezi relație.

asimptotic(ă). Se spune despre o linie sau despre un șir care se apropie tot mai mult de o curbă sau limită înăuntrul unei distanțe finite. Mișcările lui Ahile și ale broaștei țestoase din paradoxul lui Zenon sînt de acest fel (vezi paradoxurile lui Zenon).

ataraxia (în limba greacă, liniște sufletească, netulburare). Scopul și inspirația Scepticilor greci. Urma să fie atinsă prin suspendarea calmă și cumpănită a judecății (*epoche*) privitoare la chestiuni controversabile.

ateism. Refuzul credinței în Dumnezeu, fie pe temeiul că are sens dar este fals să se afirme că Dumnezeu există, fie, după cum au susținut pozitivistii logici, că o asemenea afirmație este lipsită de sens, și, ca atare, nu e nici adevărată nici falsă (vezi pozitivism logic). Se poate spune, cu oarecare îndreptățire, că ateismul există numai în relație cu o anume concepție despre divinitate, că ateulul declarat i se poate oricînd pune întrebarea care e divinitatea pe care o neagă și că termenul de „divinitate” acoperă atîtea concepții diferite, de la antropomorfismul frust la ideile sofisticate de substanță infinită sau de Temei al întregii Ființe, încît oricine e, vrînd-nevrînd, ateu în raport cu una sau alta dintre ele. În mod obișnuit, totuși, deși pesemne nu invariabil, calificativul de „ateu” este aplicat fără nici o restricție doar cuiva care neagă divinitatea în oricare dintre sensurile pe care le admite uzul curent al termenului.

Unii atești au susținut că obligația de a produce dovezi cade în sarcina teistului, pentru că ateismul este *prima facie* poziția mai rezonabilă. Există, de asemenea, diverse argumente-standard în apărarea ateismului: de exemplu, că Dumnezeu ca atare nu poate avea decît o existență necesară, iar ideea de existență necesară este logic incoerentă; că existența lui Dumnezeu este incompatibilă cu prezența răului în lume; sau că apelurile la o *Cauză primă sau la un Demiurg cosmic (vezi argumentul teleologic) creează doar iluzii de explicație. Numeroși gînditori moderni însă, recunoscînd forța unor asemenea argumente, văd totodată în ele temeiuri pentru o reevaluare radicală a funcției conceptului de Dumnezeu în economia gîndirii umane și nu, pur și simplu, pentru a îmbrățișa ateismul.

atomism. Credința că materia e formată din atomi. Se consideră de obicei că-și are originea la filozofii greci *Leucip și *Democrit (sec. al V-lea a.Chr.). Concepția atomistă își trage forța parte din considerații empirice, parte din considerații metafizice: din punct de vedere științific este atrăgătoare ideea că proprietățile macroscopice ale obiectelor rezultă din aranjamente ale unei mulțimi de constituenți fundamentali și sînt explicabile prin acestea;

din punct de vedere metafizic poate fi ispititor ca orice schimbare să fie privită mai degrabă drept rezultat al rearanjării unor părți persistente, decât ca implicând crearea și nimicirea materiei înseși. Atomistii clasici au susținut că atomii posedă numai întindere spațială, formă, soliditate și eventual greutate, nu și proprietăți precum culoarea, căldura și mirosul. Prin aceasta ei au anticipat filozofia corpusculară a lui *Gassendi, *Boyle și *Locke din secolul al XVII-lea, cu accentul pus de ea pe deosebirea dintre *calitățile primare și cele secundare ale lucrurilor materiale.

Fizica modernă păstrează principiul explicării observațiilor prin raportare la structura unor particule din ce în ce mai mici, dar aceste particule nu mai pot fi concepute ca având soliditate și formă, asemeni unor minuscule bile de biliard: locul acestor proprietăți l-au luat, în explicații, proprietățile electromagnetice și alte proprietăți mai puțin familiare. Atracția exercitată de atomism este încă evidentă în neliniștea pe care oamenii o simt atunci când descrierile lumii subatomice nu le permit să-și reprezinte procesele din ea în chip de mișcări ale unor mici obiecte caracterizate prin soliditate și formă. *Vezi și* efluvii, teoria e.; atomism logic; mecanica cuantică.

atomism logic. Filozofia expusă de *Wittgenstein în *Tractatus Logico-Philosophicus*, lucrare scrisă în timpul primului război mondial, și de *Russell într-un număr de articole scrise în aceeași perioadă. Ei erau convinși că analiza condițiilor necesare pentru a asigura unei propoziții un înțeles determinat dezvăluie că propozițiile (sau Propozițiile) obișnuite nu pot decât să fie compuse din unități de înțeles fundamentale (atomice). Elementele unor asemenea „fapte atomice” trebuie neapărat să se refere nemijlocit la entitățile de bază din ale căror relații se alcătuiesc stările de lucruri din lumea ne-lingvistică. La Russell, dar nu și la Wittgenstein, propoziția nu poate fi înțeleasă decât de cineva care cunoaște direct, „prin contact”, aceste entități. Versiunea russelliană dă astfel naștere unui program reducționist, putând fi considerată premergătoare a *pozitivismului logic. Pentru Wittgenstein, natura acestor atomi nu pre-

zenta nici un interes: ei trebuiau doar să existe spre a face posibilă înțelegerea efectivă de către noi a limbajului cotidian. Aftit Russell, cît și Wittgenstein au abandonat ulterior această filozofie atomistă.

atributiv. 1. Desemnează un mod particular de plasare a unui adjectiv. Adjectivul „alb” se află în poziție *atributivă* în „Sultan e un cal alb”, pe cînd în „Calul Sultan este alb” se află în poziție predicativă. 2. Despre adjective. Dacă un adjectiv, în orice poziție s-ar afla, cere un substantiv care să-i furnizeze o parte din sens, se spune despre el că este *sincategorematic sau *logic atributiv*. Cînd spunem, de exemplu, că un șoarece e mare, subînțelegem că este mare-pentru-un-șoarece, pentru că un șoarece este mic-pentru-un-animal; Maria poate fi bună la gătit mîncare, dar mediocră la cîntat. Așadar, „mare” și „bun” sînt atributive logice. În cazul cînd substantivul în cauză nu se poate aplica separat sau nu se aplică neapărat cînd e luat așa (o viitoare mamă nu e neapărat mamă; un pașaport fals nu e un pașaport), despre adjectiv („viitoare”, „fals”) se spune că este *alienans.

Aufklärung. Cuvînt german care desemnează *Iluminismul.

Augustin din Hippona. Sf. (354–430). Cel mai mare dintre părinții Bisericii latine, născut în nordul Africii. A studiat și predat la Cartagina, Roma și Milano. După ce este fascinat o vreme de maniheism și de scepticism, în 386 revine la creștinismul din copilărie. Revine în nordul Africii, unde întemeiază o comunitate monahală, iar apoi este numit episcop de Hippona (395–430). Dintre numeroasele-i tratate teologice, preocupate în principal de controversele din epocă, cele mai cunoscute sînt, din punct de vedere filozofic, *Confesiunile* (400) și *Cetatea lui Dumnezeu* (scrisă între anii 412–427).

Deși numeroase pasaje din opera lui Augustin, precum celebra analiză a timpului din *Confesiuni*, sugerează o remarcabilă abilitate tehnică, filozofia sa a fost aproape întotdeauna auxiliară preocupărilor sale religioase. Aftit filozofia cît și religia i se înfățișau ca fiind, în esență, căutări ale înțelep-

ciunii și, prin înțelepciune, ale fericirii; cu deosebire că credința creștină izbutea în această căutare, pe când rațiunea umană a școlilor filozofice nu putea să izbutească doar prin propriile-i forțe. Nu nega, totuși, că la unele adevăruri, inclusiv teologice, rațiunea putea să acceadă și de una singură. Cu siguranță că *neoplatonismul l-a ajutat să rupă cu dualismul maniheean (vezi maniheism) și că noțiunile platoniciene au jucat un rol important în interpretarea pe care o dădea doctrinei creștine. Sarcina rațiunii era însă în esență aceea de elucidare a unor lucruri deja acceptate prin credință ca revelație divină — atitudine rezumată mai târziu în formula *Credo ut intelligam* (Cred, pentru ca să pot înțelege).

În opoziție cu *pelagianismul, la a cărui declarare drept eretic a contribuit și el, Augustin a pus accentul pe nevoia de har a omului, pe necesitatea unei inițiative divine pentru realizarea reconcilierii între Dumnezeu și om, reconciliere pe care omul căzut în păcat nu e capabil s-o înfăptuiască singur. Această teză ridică probleme dificile, mult discutate în teologia creștină de mai târziu, privitoare la predestinare și liber arbitru, dar Augustin pare să fi admis că omul are o anumită libertate de a primi harul oferit sau de a-l respinge.

În *Cetatea lui Dumnezeu* prezintă istoria omenirii ca fiind în esență manifestarea conflictului dintre cetatea lui Dumnezeu — comunitatea celor ale căror fapte sînt, prin harul divin, inspirate de iubirea de Dumnezeu — și cetatea pămîntească, întemeiată pe atașamentul față de cele temporale, — conflict ce se va încheia pînă la urmă cu triumful cetății lui Dumnezeu. O asemenea cetate, așa cum o concepea el, era o entitate spirituală, ce nu trebuia identificată cu vreo localizare sau organizare specifice, deși nu încapă îndoială că el vedea în Biserică manifestarea ei primară pe pămînt.

Scrierile lui Augustin, îndeosebi cele despre harul divin și despre rolul și autoritatea Bisericii, au influențat profund ațit gîndirea religioasă medievală, cît și pe cea a Reformei.

Austin, John (1790–1859). Probabil cel mai influent filozof al dreptului din secolul al XIX-lea. A fost puternic înfrîuit de opera

lui Jeremy *Bentham, mai cu seamă în concepția sa „pozitivistă” despre natura dreptului (vezi drept, filozofia d.). În *The Province of Jurisprudence Determined* (1832), Austin argumentează în favoarea unei separații stricte între ceea ce este dreptul și ceea ce ar trebui să fie. (În această din urmă chestiune, a adoptat o poziție utilitaristă.) El definește dreptul ca fiind o poruncă a suveranului, expresie a voinței sale, întărită prin sancțiuni prevăzute pentru cazurile de neconformare. Suveranul este definit, la rîndul său, ca fiind acel individ sau corp căruia oamenii au deprinderea să-i dea ascultare. Acestă imagine a dreptului prezintă avantajul de a conferi claritate și verificabilitate factuală multor chestiuni juridice. Totuși, există numeroase tipuri de legi (de exemplu, legea contractului și alte legi care-i abilitază pe oameni să-și asume obligații) cărora nu li se poate aplica fără distorsiuni modelul poruncii întărite prin sancțiuni.

Austin, John Langshaw (1911–1960). Filozof britanic care, cu excepția muncii din timpul războiului în serviciul de informații, și-a petrecut toată viața activă la Oxford. Ceea ce a urmărit în principal a fost să aplice metodele și standardele unui specialist în analiza textelor clasice la anumite domenii, de obicei netehnice, ale discursului englezesc contemporan. Cum altfel ar putea fi elucidate niște concepte dacă nu printr-o meticuloasă atenție acordată modului de folosire a cuvintelor care le exprimă?

Natura acestei preocupări a lui Austin și principalele foloase ce se pot obține din ea se dezvăluie, poate, cel mai bine în articolele sale „Other Minds” (1946) și „A Plea for Excuses” (1956), retipărite în culegerea sa postumă *Philosophical Papers* (1961). Primul cuprinde teoria austiniană a rostirilor performative, acte de vorbire ce constituie prin ele însele efectuarea unei acțiuni. Astfel, a spune, în condiții potrivite, „Promit” echivalează cu a face o promisiune, nefiind un simplu enunț despre o promisiune. (Această idee a fost anticipată implicit în analiza promisiunii făcută de Hume în *Treatise*.) Cel de-al doilea articol scoate în evidență bogăția și unele caracteristici de

detalii ale vocabularului de care ne servim în mod curent pentru a ne justifica și scuza. În această sferă, a cartografiei logice, ca și în abordarea altor teme, Austin era totdeauna foarte conștient de cât de mult avem de învățat din analizele practice de Aristotel în *Etica nicomahică*. Într-un loc, Austin respinge cu toată claritatea două idei stupide pe care polemicii ostili i le-au atribuit adesea pe nedrept: întâi, că activitatea de cartografiere logică ar fi un fel de alfa și omega a gândirii filozofice, în opoziție cu practica filozofilor de a lua mereu totul de la capăt; iar în al doilea rând, că vocabularul nostru tehnic nu s-ar cere niciodată revizuit sau suplimentat. O altă lucrare a sa din această perioadă a fost seria de prelegeri *Sense and Sensibilia*, publicată postum (1962).

În ultimii ani ai vieții — reprezentați de Prelegerile William James din 1955, publicate mai târziu sub titlul *How to do Things with Words* (1962) — Austin procedează la o rafinare a ideii de rostire performativă. Bunăoară, el distinge acum forța ilocuționară a unui act de vorbire (ceea ce facem prin rostirea a ceva) de forța lui locuționară (care este actul de rostire) și de cea perlocuționară (efectul produs de rostire în alții). Dat fiind că Austin, parcă, niciodată „nu și-a rezervat destul timp în care să spună de ce este interesant ceea ce spune“, cercetările lui din ultima perioadă au fost deseori considerate un fel de lingvistică lipsită de relevanță filozofică. *Vezi* și acte de vorbire.

autoamăgire. Stare asemănătoare dar nu identică celei de ignoranță sau de opinie falsă, și care constă într-o cecitate motivată față de fapte ce, în vreun fel sau dintr-un motiv oarecare, sînt indezirabile sau inacceptabile pentru individul în cauză. Filozofii au discutat mult despre autoamăgire. Cazurile de autoamăgire se determină îndeobște pe temeuri ca disponibilitatea informației corecte și măsura efortului ce ar fi de așteptat în mod rezonabil să fie depus de individ pentru a se edifica asupra faptelor sau refuzul de a pune întrebări relevante, de teama răspunsurilor inacceptabile. Psihologic, autoamăgirea este explicată ca fiind o distorsiune inconștientă a aprecierii unei stări de lucruri, distorsiune menită să

satisfacă mobilurile individului în cauză. *Vezi* și rea-credință.

autocontradictoriu. *Vezi* autocontradicție.

autocontradicție. Afirmarea de către o aceeași persoană a două propoziții care sînt în *contradicție sau *contradictorii una cu cealaltă. Ceea ce o persoană spune în acest fel este *autocontradictoriu*.

autologic. Sinonim al lui *homologic.

autonomia eticii. Doctrina că *eroarea naturalistă este cu adevărat o eroare (logică).

Avenarius, Richard (1843–1896). Filozof german. În principală sa lucrare, *Kritik der reinen Erfahrung* (Critica experienței pure) (1888–1900), a expus o teorie a cunoașterii cunoscută sub denumirea de empiriocriticism. Teoria lui Avenarius e o formă extremă a *pozitivismului, care insistă pe eliminarea oricărei metafizici și admiterea drept cunoaștere doar a celei cuprinse în *experiența pură. Ca atare, este extrem de apropiată de vederile filozofice ale lui Ernst *Mach, ca și de monismul neutru (*vezi* monism). Avenarius respingea diferențierea dintre psihologic și fizic sau dintre senzațiile private și o lume exterioară existentă independent, în favoarea unui unic sistem al experienței pure ce are drept constituenți eul și mediul înconjurător. Este cunoscut atacul îndreptat de *Lenin, în *Materialism și empiriocriticism*, împotriva acestei filozofii, calificată de el drept idealistă (*vezi* idealism).

Avencebrol. *Vezi* Ibn Gabirol.

Averroes (numele arab: Ibn Rushd, Abū al-Walid Muhammad b. Ahmad) (1126–1198). Filozof și judecător islamic care și-a petrecut cea mai mare parte a vieții în calitate de cadiu (judecător) la Sevilla și Cordoba și care, pe lângă voluminoasa-i producție filozofică, a scris lucrări de jurisprudență și de medicină. Principalele lucrări: *Tahāfut al-Tahāfut* (Incoerența incoerenței), scrisă în 1180, și numeroasele comentarii la Aristotel.

Averroes a fost cel mai mare aristotelic medieval. În urma unei faimoase înfîlniri

(c. 1169) cu prințul Abū Ya'qūb Yūsuf din dinastia Almohad, la care s-a discutat despre eternitatea lumii, Averroes a consimțit să scrie comentarii la Aristotel. A produs astfel un șir de lucrări magistrale ce acoperează întregul Corpus Aristotelic (precum și *Republica* lui Platon și *Isagoga* lui Porphyrios) și cuprinde cîte trei comentarii de lungimi diferite la fiecare din scrierile *Metafizica*, *Fizica*, *Analiticele secunde*, *De Caelo* și *De Anima*. Acest aspect al muncii sale, în care a ieșit în evidență o cunoaștere extrem de profundă a lui Aristotel, e cel ce i-a adus o binemeritată reputație în Europa Occidentală. A încercat să îndepărteze unele din elementele neoplatoniciene care s-au strecurat în exegeza aristotelică, iar în cea mai originală scriere a sa, *Incoerența incoerenței*, a luat apărarea filozofiei față de atacul lui *al-Ghazālī. *Vezi* și Filozofia islamică.

Avicbron. *Vezi* Ibn Gabirol.

Avicenna (numele arab: Ibn Sīnā, Abū 'Alī al-Husain) (980–1037). Filozof islamic. Lucrări principale: *Kitāb al-Shifā'* (Cartea tămăduirii (sufletului)), prescurtată de Avicenna în *Kitāb al-Nafā'* (Cartea mîntuirii) și *Qānūn fi 'l-Tibb* (Canonul Mediciniei). (Ultimele două lucrări au fost tipărite la Roma în 1593.)

Dobindind o prodigioasă erudiție în numeroase domenii înainte de împlinirea vârstei de 18 ani, Avicenna pretinde că a înfrînat dificultăți numai cu metafizica. A citit de patruzeci de ori *Metafizica* lui Aristotel fără să o înțeleagă, după care a dat din înfrîngere peste un comentariu al lui *al-Fārābī, care l-a ajutat s-o priceapă. Într-adevăr, Avicenna îi datora mult lui al-Fārābī și a dezvoltat *neoplatonismul acestuia. La Avicenna, Ființa Supremă se caracterizează deopotrivă prin necesitate și prin unitate desăvîrșită; din Ea emană tot restul ființei. Poate că opera sa nu se distinge printr-o mare originalitate, în schimb scrisul său posedă o claritate care i-a lipsit lui al-Fārābī, claritate ce a contribuit mult la răspîndirea ideilor sale. Despre Avicenna se știe mai mult decît despre oricare alt filozof musulman, dat fiind că el s-a decis la gestul neobișnuit de a-și dicta autobio-

grafia unuia dintre studenții săi. Deși este privit cu precădere ca filozof, nu trebuie pierdută din vedere contribuția sa substanțială în domeniul medicinei. *Vezi* și filozofia islamică.

axiologie. Studiul filozofic al valorilor, înțeles în special în domeniile eticii, religiei și esteticii.

axiomă. Enunț pentru care nu se cere demonstrație și care, de aceea, figurează ca premisă în multe raționamente, dar nu figurează drept concluzie a nici unuia. Acest statut i se poate acorda fie pentru că e socotit un adevăr evident, așa cum au fost mult timp considerate axiomele geometriei euclidiene, fie pentru că e considerat a constitui o *definiție implicită a termenilor pe care-i conține sau a contribui, împreună cu alte axiome, la o asemenea definiție. Se numește *teorie axiomatică* o teorie în care toate Propozițiile ce o alcătuiesc sînt prezentate drept teoreme derivabile dintr-o colecție de Propoziții specificată, *mulțimea* (sau *sistemul*) *axiomei*, care constituie axiomele teoriei (*vezi* teoremă). Geometria, așa cum e expusă în *Elementele* lui Euclid, oferă o paradigmă pentru acest mod de prezentare. Rostul acestui mod de prezentare a unei teorii este posibilitatea pe care o creează de a vedea exact care sînt asumpțiile ei sau ce anume trebuie postulat pentru ca teoria să fie acceptată ca fiind corectă. Din acest motiv, termenii „axiomă” și „postulat” sînt utilizați uneori ca echivalenți. De multe ori este posibil ca o aceeași teorie să fie axiomatizată în moduri diferite, adică să fie prezentate două mulțimi de axiome diferite, A și A', astfel încît ori de cîte ori C poate fi dedusă din A, ea fie aparține lui A' sau poate fi dedusă din A', și viceversa. Despre A și A' se spune atunci că reprezintă *axiomatizări alternative* ale respectivei teorii. În general, se urmărește reducerea la minimum a numărului de axiome, spre a se putea stabili cîte asumpții de bază se cer făcute dacă se acceptă o anumită teorie.

În prezentarea unei teorii, axiomele acesteia sînt împărțite uneori în *logice* și *non-logice*. În cazurile cînd nu se face acest lucru, se presupune că asupra logicii s-a căzut de acord și că toate axiomele sînt non-

logice. Singura excepție apare atunci când teoria prezentată este ea însăși un sistem de logică, în care caz toate axiomele sînt axiome logice. Axiome non-logice sînt cele ce au de-a face cu conținutul teoriei și cuprind termeni specifici acesteia, ca de exemplu „între oricare două puncte se poate duce o dreaptă”. În schimb, axiomele logice cuprind numai *constante logice și simboluri ce abreviază propoziții sau predicate, ca de exemplu $(x) (Fx \vee \neg Fx)$, și determină, împreună cu regulile de *inferență adoptate, mijloacele de folosit în deducerea consecințelor din axiomele non-logice. O axiomă de felul $(x) (Fx \vee \neg Fx)$, ce conține o literă care abreviază sau marchează locul unei expresii nespecificate, este, mai strict vorbind, o *schemă de axiome* (vezi și variabilă). Dintr-o schemă de axiome se obține o axiomă prin substituție — în cazul de față, lui „ F ” i s-ar substitui un predicat particular, să zicem „e o curbă închisă”. Axioma corespunzătoare ar fi atunci „Pentru orice x , x e o curbă închisă sau x nu e o curbă închisă”, care e un exemplu de axiomă logică, dat fiind că schema de axiome din care s-a obținut este o schemă de axiome logice. Este posibil, totuși, să avem și scheme de axiome non-logice.

axioma infinității. Axiomă a *teoriei mulțimilor, care aserțază, sub o formă sau alta, că există o mulțime cu infinit de mulți membri: de exemplu, există o mulțime A , astfel încît mulțimea vidă e un membru al lui A , și oricare ar fi un obiect b , dacă b este membru al lui A , atunci e membru al lui A și mulțimea al cărei unic membru este b . Reducerea matematicii la teoria mulțimilor reclamă axioma infinității, despre care

*Russell a crezut la început în mod greșit că ar putea fi demonstrată prin celelalte asumptii acceptate. Acum se știe că axioma infinității este independentă de celelalte axiome ale teoriei mulțimilor.

Ayer, Sir Alfred Jules (1910–1989). Filozof englez care a fost studentul lui *Ryle la Oxford, apoi a studiat la Viena, după care a revenit la Oxford (1933) ca să predea filozofia. A devenit Grote Profesor de Filozofia Spiritului (*Mind* — n.t.) și Logică la Universitatea din Londra (1946) și Wykeham Profesor de Logică la Oxford (1959). A fost înnoobilat în 1970.

Lucrarea sa *Language, Truth and Logic* (Limbaaj, adevăr și logică) (1936) a expus principalele teze ale *pozitivismului logic, construind o punte de legătură între ideile *Cercului de la Viena și analiza lingvistică britanică; s-a ocupat de probleme privind realitatea, percepția, inducția, cunoașterea, semnificația și alte euri. Vederile inițiale ale lui Ayer au fost modificate în ediția revizuită a lucrării menționate (1946), în *Foundations of Empirical Knowledge* (1946) și în *The Problem of Knowledge* (1956). A continuat să adere la *principiul verificării așa cum l-a formulat *Carnap, dar a făcut distincții între verificare „tare” și verificare „slabă”, între verificabilitate practică și verificabilitate teoretică, admitînd că enunțurile generale ale științei și enunțurile privitoare la trecut pot avea sens dacă experiența învederează că sînt probabile, chiar dacă nu sînt concludent demonstrabile, sau dacă există în principiu (nu neapărat și în realitate) o metodă prin care să poată fi verificate.

B

Bacon, Francis (1561-1626). Filozof născut la Londra, precursorul tradiției empiriste britanice. Familia sa aparținea categoriei înalților funcționari guvernamentali, Bacon însuși făcând o carieră juridică și politică remarcabilă: Iacob I l-a numit Lord Cancellor iar mai târziu Viconte de St. Albans. În 1621 însă, Bacon a fost acuzat de corupție, amendat cu o sumă enormă și alungat de la curte. Alexander Pope a avut în vedere atât incomparabila reputație de cărturar a lui Bacon, cât și dezonorarea din ultimii ani ai vieții, atunci când l-a numit „omul cel mai scripitor, mai înțelept și mai ticălos” (*Essay on Man*, partea a VI-a).

Bacon a fost primul din lungul șir de filozofi empiriști britanici, șir ce se întinde prin Locke, Hume și J. S. Mill, până la Bertrand Russell, care a găsit timp să elaboreze un larg evantai de scrieri teoretice și literare. Cele mai de seamă lucrări ale lui Bacon sînt *Essays* (publicată pentru prima dată în 1597; reeditată și amplificată pînă la ediția finală din 1625); *The Advancement of Learning* (1605), sistematică trecere în revistă a diverselor ramuri ale cunoașterii existente, încheiată cu o nouă clasificare a științelor — aftă a celor prezente, cât și a celor viitoare; *Novum Organum* (1620), al cărei titlu ne amintește de **Organon*-ul aristotelic; *De Augmentis Scientiarum* (1623), care era o versiune latină amplificată a lucrării *The Advancement of Learning*, și *The New Atlantis* (publicată postum în 1660). Bacon a mai scris numeroase lucrări juridice, istorice, științifice și aforistice.

În general, viziunea lui Bacon era concretă, practică și utilitară. Totodată, gîndirea sa avea o pronunțată orientare către

viitor, uneori chiar apocaliptică în viziunea sa despre posibilitățile ce se deschid progresului omenirii o dată ce se va fi debarasat de stîmjenitoarele iluzii ale teoriilor și metodelor tradiționale. Așa se explică apariția frecventă a cuvîntului „nou” în titlurile și subtitlurile acestor scrieri ale sale. Pare să fi acceptat ca adevărate doctrinele creștinismului, deși limbajul în care discută despre teologie sugerează uneori puternic atitudinile ironice de mai târziu ale lui **Hobbes* și **Hume*. Ca parte a unei ample polemici împotriva scolasticii, a pledat pentru separarea rațiunii de revelație. Credea că de aici va rezulta o mai spornică îndeletnicire cu adevărata cunoaștere științifică, prin a cărei aplicare adecvată și sistematică avea să se producă o rapidă ameliorare a vieții oamenilor. În acest sens spunea că știința înseamnă putere. Viziunea sa privind probabilitatea iminentă a unei stăpîniri tehnologice de anvergură a naturii a fost, neîndoielnic, utopică; astfel, despre scrierea *The New Atlantis*, unde sînt zugrăvite în culori vii unele dintre mijloacele acestei stăpîniri, se poate spune că a fost prima scriere științifico-fantastică remarcabilă.

Din punct de vedere filozofic, Bacon e deosebit de interesant din două motive:

1) În partea a II-a a cărții *Novum Organum*, el a încercat să corijeze concepțiile existente despre metoda științifică expunînd o metodă a **inducției* ce nu se reduce la inducție prin **simplă enumerare*. A subliniat, pe drept cuvînt, că logica silogistică tradițională nu este un mijloc pentru descoperiri empirice, ci doar un mod de a da în vileag consecințele deductive ale cunoștințelor dobîndite în prealabil. De asemenea, a

evidențiat necesitatea supunerii la probă a generalizărilor prin căutarea de „cazuri negative”. El a inițiat aici acea interogație cu privire la natura raționamentului inductiv sau probabil, caracteristică pentru filozofii britanici, care a culminat cu tratatul lui J. S. Mill *A System of Logic* (1843). În perioada Luminilor, Bacon a fost foarte prețuit, în-deosebi de către *philosophes* francezi. Clasificarea baconiană a științelor a fost preluată în mare parte în *Encyclopédie* (1751–1765), considerându-se, după cum a spus D’Alembert, că Bacon a fost primul care „a învederat necesitatea fizicii experimentale”. Dar, deși a fost, probabil, cel mai elocvent susținător al *spiritului* empiric în știință, Bacon era departe de o înțelegere adecvată a *metodei* științifice așa cum era ea practică efectiv de oamenii de știință din vremea sa, bunăoară de Galilei. Este limpede că nu a apreciat corect sensul în care matematica devenise deja limbajul noii fizici; tot așa, a subestimat grav necesitatea utilizării de către oamenii de știință a unor ipoteze imaginative. Sub acest din urmă aspect, *Kant i-a făcut o critică memorabilă (vezi *Critica rațiunii pure*, 8, XII și urm.).

2) În *Noul Organon*, cartea I, și în alte locuri, Bacon a făcut prima încercare sistematică de a expune motivele psihologice și interesele umane ce stau adesea în spatele diverselor tipuri de concepții filozofice. El discută aici așa-numiții *idola mentis* (*idoli ai minții), despre care credea că au barat în mod persistent pînă în epoca sa calea cunoașterii obiective. Această critică baconiană a doctrinelor filozofice a fost preluată și mult amplificată, în secolul al XVIII-lea, mai ales de către Hume și *Condillac.

Bacon, Roger (c. 1214–1292). Franciscan englez care a activat la Oxford și Paris, cîștigîndu-și porecla de *Doctor Mirabilis*. Principalele lucrări: *Opus Maius* (Opera mai mare), *Opus minus* (Opera mai mică), *Opus Tertium* (A treia operă), *Compendiu de filozofie*, *Compendiu de teologie*.

Deși admirator al lui Aristotel, Bacon nu se înscrie în curentul dominant al gîndirii filozofice și teologice pariziene din vremea sa. Scrierea neoplatoniciană *Cartea cauze-*

lor, invențiile fanteziste din *Taina tainelor* (ambele într-un travesti aristotelic) și filozofia științei a lui *Grosseteste s-au numărat printre principalele influențe care l-au împins pe Bacon spre speculații pe teme științifice, speculații care au îmbrăcat la el forma intuițiilor profetice ale unui geniu excentric. Cuvintele în care recomandă matematica drept temelie sigură pentru alte științe se apropie foarte mult de cele pe care le va rosti mai târziu *Descartes. Bacon acorda o înaltă valoare experimentului, cu numeroase dar bizare ilustrări concrete. Noțiunea de experiență acoperă la el nu numai datele simpurilor, ci și iluminările divine atribuite patriarhilor și profeților. Credea, în consecință, că virtutea morală limpezește mintea înlesnindu-i înțelegerea adevărului. S-a apreciat, de asemenea, că înclina să acorde prioritate individualului față de universal (vezi universale și particulare), așa cum aveau s-o facă mai târziu *Duns Scotus și *William de Ockham.

Bain, Alexander (1818–1903). Filozof empirist și psiholog scoțian. A devenit profesor de logică, iar ulterior și rector la Aberdeen și a fondat periodicul filozofic *Mind*. A fost prieten apropiat cu John Stuart *Mill și susținător al *utilitarismului. Preocupările sale se înscriu în principal în sfera filozofiei spiritului, expusă în *Senses and the Intellect* (1855) și *Mental and Moral Science* (1868), unde pledează pentru investigarea condițiilor fizice care influențează stările mentale.

Barth, Karl (1886–1968). Teolog protestant elvețian care, după ce în tinerețe se asociase cu social-creștinii din sudul Germaniei, a devenit activ în rezistența opusă de Biserică național-socialismului în anii '30. Principalele sale scrieri au fost *Der Römerbrief* (Epistola către Romani) (1919) și lucrarea în patru volume *Kirchliche Dogmatik* (Dogmatica Bisericii) (1921–1935). Importanța sa în filozofia religiei rezidă în negarea tenace a posibilității unei *teologii naturale, negare rezumată în teza: „Credința nu poate discuta cu necredința; poate doar să-i predice.”

bătălia dintre zei și giganți. Imaginea din *Sofistul* lui Platon, care descrie conflictul peren dintre două tipuri de gânditori: „Unii din ei trag toate din cer și din nevăzut spre pământ, luându-le grămadă în brațe, ca bolovanii și arborii. În contrast cu toate cele de acest soi, ei vin să proclame că nu există decât ceea ce conduce la înfruntare și contact ... Grozavi oameni mai sînt aceștia ... Adversarii lor își caută foarte prudent justificările începînd de sus, de unde din nevăzut și silind ființa cea adevărată să țină de modele inteligibile și încorporale” (§§ 245–246). Platon însuși este primul strămoș al „zeilor”; *Leucip și *Democrit, *Hobbes și *Marx luptă în prima linie a giganților.

Baumgarten, Alexander Gottlieb (1714–1762). Filozof german din școala wolffiană (vezi Wolff). Printre lucrările importante din tinerețe se numără *Metaphysica* (1740), mult admirată de Kant, și *Ethica Philosophica* (1740). Rămîne cunoscut îndeosebi prin masivul tratat, neterminat, *Aesthetica* (1750–1758), unde pentru prima dată termenul „estetică” este utilizat într-un mod întrucîtva asemănător cu cel actual (vezi estetică). Principalele teze ale acestei lucrări sînt că arta se bazează pe reprezentări mentale ce sînt deopotrivă senzoriale și legate de sentimente și că sub acest aspect *frumosul nu este o idee intelectuală simplă și distinctă, ci un complex elaborat și confuz.

Bayle, Pierre (1647–1706). Filozof francez, care a studiat filozofia la Colegiul ie-zuit din Toulouse și a devenit pentru o vreme catolic. Convertindu-se la calvinism, s-a refugiat din pricina persecuțiilor la Geneva, unde a studiat lucrările lui *Descartes, apoi s-a întors în Franța devenind profesor de filozofie la Colegiul calvinist din Sedan. După rezbucnirea persecuțiilor s-a refugiat la Rotterdam unde a continuat să predea pînă la concedierea lui din Universitate, în 1639, în urma acuzației că ar fi agent francez și dușman al protestantismului.

Principală sa lucrare, *Dictionnaire historique et critique* (1696), este un compendiu de argumente sceptice împotriva unor teorii teologice și filozofice, din care autorul trage concluzia că efortul rațional este zadar-

nic și că omul trebuie să caute în credință justificarea convingerii că lucrurile există și că Dumnezeu nu ne înșală. Împotriva lucrării au fost îndreptate numeroase atacuri pe motiv că ar fi profană și că ar susține independența moralei de religie; ea a devenit totuși influentă în filozofia sceptică a *Iluminismului, iar argumente din ea au fost folosite de *Hume și de *Voltaire în atacurile lor la adresa teologiei tradiționale.

Bedeutung (în germană: semnificație). Traducerea-standard a acestui termen, așa cum e folosit în logica filozofică a lui *Frege, este „referință” (*compară* Sinn). Vezi sens și referință.

behaviorism. Teoria, avansată pentru prima dată de psihologul J.B. Watson în *Behaviourism* (1925), potrivit căreia activitatea psihică poate fi definită în termeni de date comportamentale. Formulată inițial în vederea așezării psihologiei pe o bază științifică solidă, teoria a cunoscut ulterior o amplă elaborare, îndeosebi în scrierile lui B. F. Skinner. Termenul „behaviorism” acoperă trei doctrine separate care însă nu sînt întotdeauna deosebite una de alta. Behaviorismul metafizic susține că nu există ceea ce se cheamă conștiință; există doar organisme, cu comportamentele lor. Behaviorismul metodologic susține că, oricare ar fi adevărul în această problemă metafizică, o psihologie cu adevărat științifică nu poate studia decât comportamentul care se pretează observației publice, nefiindu-i îngăduit să se folosească de introspecție. Behaviorismul analitic pretinde că noțiunile psihologice pot fi analizate în termeni exclusiv comportamentali și că acesta este de fapt înțelesul lor.

Pe filozofi i-a atras cel mai mult behaviorismul analitic. În lucrarea sa clasică *The Concept of Mind* (1949), Gilbert *Ryle argumentează că mitul cartezian al *fantomei din mașină rezultă dintr-o *confuzie categorială privind raportul de excludere reciprocă dintre mental și fizic și că, în fapt, conceptele mentale pot fi analizate în termeni de acte și rostiri manifeste. Într-o versiune modificată, epistemologică, *Wittgenstein a furnizat o temă de dezbateră actuală prin teza sa după care criteriile

privatoare la producerea proceselor mentale nu pot fi acte private, introspective, ci doar forme de comportament public accesibile (vezi criteriu).

Abordarea behavioristă întâmpină două dificultăți filozofice: a) ce anume desemnează conceptul de comportament (de pildă, mișcări fiziologice sau acte săvârșite voluntar)? b) după Wittgenstein, pot fi oare comportamentele criteriile *mărturisirilor făcute la persoana înfii despre senzații lăuntrice (de pildă, de durere)? Vezi și dualism; introspecție; operaționalism.

Bentham, Jeremy (1748–1832). Filozof născut la Londra, care a studiat dreptul, față de fundamentele căruia a nutrit apoi în tot cursul vieții un interes critic. A fost un susținător influent al reformelor — juridice, politice, sociale și educaționale, dar ca filozof este cunoscut mai ales pentru lucrarea sa *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789).

Despre Bentham se discută în primul rând ca despre un exponent de frunte al utilitarismului (vezi utilitarism). Pomind de la principiul (al cărui sens și statut precis sînt controversabile) că „Natura i-a așezat pe oameni sub cîrmuirea a doi stăpîni suverani — durerea și plăcerea“, el a dezvoltat teza după care acțiunile se cuvin judecate drept juste sau nejuste doar după faptul că tind sau nu să maximizeze plăcerea (și să minimizeze durerea) la cei afectați de ele. (El a elaborat un „calcul hedonic“ menit să soluționeze dificultățile evidente pe care le întâmpină estimarea efectelor diferitelor acțiuni.) A explorat pe larg implicațiile acestui principiu utilitar pentru instituțiile juridice și pentru alte instituții sociale.

Bergson, Henri (1859–1941). Filozof francez. A fost numit profesor la Collège de France în 1900, a fost ales academician în 1914, iar în 1927 i s-a decernat premiul Nobel pentru literatură.

Filozofia lui Bergson e caracterizată de dinamism; concepția dualistă (vezi dualism) adoptată de el postulează un principiu vital în contrast cu materia inertă; el respinge punctele de vedere mecaniste sau materialiste în înțelegerea realității și orice viziune deterministă asupra lumii, susținînd,

în *L'Évolution créatrice* (1907), că elementul esențial al evoluției este elanul creator, și nu selecția naturală.

Lucrarea *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889) scoate în evidență inadecvarea intelectului în descifrarea experienței, care este un continuum indivizibil și nu poate fi considerată ca o succesiune de stări de conștiință discrete.

Bergson trasează o distincție între conceptul și experiența timpului; conceptul de timp poate fi supus genului de analiză aplicabil conceptului de spațiu, pe cînd „timpul real“ este trăit ca durată și aprehendat de intuiție, și nu prin operații separate ale instinctului și intelectului.

Berkeley, George (1685–1753). Episcop irlandez cu descendență engleză, cunoscut mai ales pentru doctrina sa că nu există substanță materială și că lucrurile, bunăoară pietrele sau mesele, sînt colecții de „idei“ sau senzații ce pot să existe doar în minte și doar atîta timp cît sînt percepute.

S-a născut în Irlanda, la Kilkenny, iar studiile și le-a făcut la școala din Kilkenny și la Trinity College din Dublin. În 1724 a devenit decan al diecezei din Derry. În 1728 pleacă împreună cu soția în America pentru a pune în aplicare proiectul de înființare a Colegiului Sf. Pavel în Bermude, proiect a cărui finanțare fusese votată în Camera Comunelor. Banii așteptați în America n-au mai sosit, așa încît Berkeley s-a întors în Anglia în 1731. Revenind în Irlanda, devine episcop de Cloyne în 1734.

Cele mai importante lucrări ale lui Berkeley au fost publicate cînd el era încă foarte tînr, prima dintre ele — *An Essay towards a New Theory of Vision* — a apărut în 1709. Aici Berkeley argumentează că simțul văzului nu ne pune în contact direct cu obiectele pe care le atingem și le pipăim, ci cu aparențe vizuale care sînt distincte de obiecte, fără nici o distanță față de noi, de fapt situate în chiar mintea noastră. Strict vorbind, aparențele vizuale nu sînt decît „semne“ ce ne dau indicii despre obiectele pe care le putem percepe prin pipăit, deși învățăm să interpretăm aceste indicii într-un mod atît de firesc și fără efort, încît sîrșim prin a confunda obiectul văzut cu însuși lucrul tangibil. Este o iluzie chiar și

ideea că ceea ce vedem se poate asemena în anumite privințe cu ceea ce palpăm. Un orb din naștere care ar începe dintr-o dată să vadă n-ar fi la început în stare să spună, doar uitându-se la două obiecte, care dintre ele este sferic și care cubic; ci ar trebui să învețe prin încercări să coreleze aparențele vizuale cu acele forme tangibile pe care ar fi deja capabil să le identifice prin pipăit. În general, Berkeley consideră că „obiectele proprii ale vederii constituie un limbaj universal al Autorului naturii, prin care învățăm cum să ne reglăm acțiunile spre a ajunge la acele lucruri care sînt necesare pentru conservarea și buna stare a corpurilor noastre și, de asemenea, cum să evităm tot ce ar putea să le rănească ori să le distrugă” (*New Theory of Vision*, § 147).

Pe tot parcursul acestei cărți cititorul nu este oprit să presupună că obiectele tangibile se află realmente în afara minții și la distanță de noi; în schimb, în *Principles of Human Knowledge* (1710), această idee este calificată drept o „eroare vulgară” a cărei „examinare și respingere nu m-a preocupat în lucrarea în care am tratat despre vîd” (*Principles*, § 44). În *Principles* însă nu există o atare limitare. Tot ceea ce percepem prin indiferent ce simț, fie că e vorba de culoare, duritate, miros sau altceva, este considerat a fi o „idee” sau senzație ce nu poate exista nepercepută. Lucrurile de felul copacilor sau al cărților nu sînt decît colecții de astfel de „idei” și ca atare nu pot exista fără un spirit, întocmai cum nu pot exista „ideile” din care sînt alcătuite. Această teză îndrăznească este formulată cu toată claritatea în § 6, unde ni se spune că „toate acele corpuri care formează solida schelărie a lumii n-au o subzistență independentă de orice spirit, existența lor constînd în aceea că sînt percepute sau cunoscute; cît timp deci aceste lucruri nu sînt percepute de mine efectiv, sau nu există în mintea mea sau în mintea altor spirite create, ele n-au deloc o existență sau subzistă doar în mintea unui spirit etern”. Nu-i de mirare că această doctrină a apărut stranie și inacceptabilă contemporanilor lui Berkeley, iar în 1713 el publică *Three Dialogues between Hylas and Philonous* cu scopul de

a elabora aceste idei și de „a le așeza într-o nouă lumină”.

Cititorii lui Berkeley au socotit adesea doctrina sa fundamentală ca fiind de o falsitate de-a dreptul izbitoră, încît poate să pară surprinzător că el a considerat adevărul ei atît de evident încît „un om n-are decît să deschidă ochii” pentru a-l vedea (*Principles*, § 6). Explicația atitudinii sale o găsim în doctrinele cărora el li se opunea. Berkeley constata că printre filozofi este larg răspîdită ideea după care lucrurile „exterioare” le cunoaștem prin „idei”, laolaltă cu concepția că structura corpusculară sau atomică a obiectelor este cea în virtutea căreia ele pot să acționeze unele asupra altora și asupra noastră, producînd „idei” care le reprezintă (vezi efluvii, teoria e.). Lui Berkeley i se părea însă că acest mod de a explica lucrurile genera probleme insolubile. În particular, dacă admitem, așa cum face Berkeley, că nu percepem decît „idei”, pare cu neputință să cunoaștem ceva despre obiecte „din afară”, fie măcar că există; și mai este apoi problema de a înțelege cum poate ceva material să acționeze asupra a ceva imaterial (cum este mintea) spre a produce aici o senzație. Într-adevăr, cu cît e mai elaborată concepția despre lucrul material, cu atît mai problematică pare ea să devină în ochii lui Berkeley, care afirmă că avem de-a face aici cu o idee lipsită de sens sau contradictorie. Propria sa concepție i se pare a oferi singura alternativă viabilă. Mesele și alte lucruri de acest fel nu sînt obiecte „exterioare” ascunse după un vîl de „idei”, ci chiar ele, lucrurile pe care le percepem, sînt „idei”.

În mod tradițional s-a văzut aici o reacție a lui Berkeley împotriva lui *Locke, și pe drept cuvînt. Locke i se înfățișa drept un susținător de frunte al concepției corpusculare despre natură și al ideii înrudită cu obiectele au realmente calități „primare”, precum forma și soliditatea, în timp ce alte calități, cum ar fi culoarea și gusturile, sînt dependente de percipient. Tot la Locke găsea și concepția după care calitățile obiectelor au nevoie de un suport sau „substrat” despre care nu avem o idee limpede. Mai găsea la Locke și doctrina *ideilor abstracte, pe care o atacă pe larg în Introducerea la

Principles și despre care spusese în *New Theory of Vision* (§ 125) că este „sursa a nenumărate erori și dificultăți în toate compartimentele filozofiei și în toate științele”. De îndată ce ne convingem de imposibilitatea „abstracției”, spune Berkeley, ne putem da seama cât este de ridicol să presupunem că un obiect ar putea să aibă *exact* acele calități pe care Locke le numește „primare” sau să postulăm un substrat material pe care s-ar grefa aceste calități. Chiar și concepția după care „casele, munții, râurile, într-un cuvânt toate obiectele sensibile au o existență naturală sau reală, deosebită de faptul de a fi percepute”, depinde în fond, sugerează Berkeley, „de doctrina ideilor abstracte” (*Principles*, §§ 4–5).

Trebuie subliniat însă că Berkeley nu se mîrginează să-l atace pe Locke și că acesta nu e singurul care a exercitat asupra lui o influență importantă. El mai putea găsi, de exemplu, în tradiția asociată cu *Descartes o conștiință acută a dificultății de a explica interacțiunea dintre materie și spirit, iar la *Malebranche, în particular, ideea că nu există interacțiune de nici un fel și că Dumnezeu produce în noi senzațiile potrivite cu ocazia prezenței diferitelor obiecte materiale (vezi ocazionalism). Această idee era atrăgătoare pentru Berkeley prin faptul că-l aducea pe Dumnezeu în centrul lucrurilor, pe cînd un sistem materialist ortodox tindea să-l împingă înapoi în fundal. Problemei justificării credinței în existența obiectelor exterioare el i-a adăugat însă pe aceea de a explica de ce ar fi avut Dumnezeu nevoie să creeze niște obiecte ce nu jucau nici un rol cauzal. În sistemul lui Berkeley se dă un nou înțeles doctrinei destul de obscure a lui Malebranche potrivit căreia noi vedem lucrurile în Dumnezeu: acesta este acum înfățișat aștă drept singura cauză posibilă a experiențelor noastre senzoriale, cît și ca percipientul omniprezent despre care se spune că obiectele sensibile există în mintea lui și atunci cînd nici un spirit finit nu le percepe.

Din diversitatea de idei dezvoltate în *Principles* și în *Dialogues*, se cuvine să menționăm teza, enunțată în repetate rînduri, că a identifica obiectele sensibile cu „idei” dependente de spirit nu înseamnă

nicidecum a le face mai puțin „reale”; concepția că persoana e un spirit simplu și activ care, după cum se spune concis în *Principles* § 98, „gîndește întotdeauna”; și concepția după care științele naturii se preocupă nu de descoperirea de relații strict cauzale, ci de fenomene ce stau în relația de „semn” — „lucru semnificativ”. La un nivel simplu, „focul pe care-l văd nu este cauza durerii pe care o simt ..., ci numai un semn care mă previne de această durere” (*Principles*, § 65); regularitățile pe care le constatăm exprimă „bunăvoința și înțelepciunea acelui spirit cîrmuitor a cărui voință constituie Legile Naturii” (*Principles*, § 32). Se cere făcută totuși precizarea că *Principles* așa cum a fost publicată era concepută drept prima parte a unei lucrări în patru părți. Partea a doua, care ar fi urmat să dezvoltă concepția lui Berkeley despre spirit și să se ocupe de etică, n-a fost scrisă niciodată. *De Motu* (1721) acoperă o parte din tematica de care ar fi trebuit să se ocupe partea a treia, iar *The Analyst* (1734) — „Discurs adresat unui matematician necredincios” — îl transportă pe Berkeley în aria tematică pe care ar fi urmat să o acopere partea a patra.

Dintre lucrările mai tîrzii ale lui Berkeley se cuvin menționate *Alciphron* (1732), o apărare plină de vervă a credinței creștine față de liber-cugetători și dești; *The Theory of Vision Vindicated* (1733); și *Siris* (1744). În timp ce în acea epocă s-a bucurat de popularitate dar a fost și controversată, această ultimă lucrare importantă este privită azi aproape ca o simplă curiozitate. În ea Berkeley pledează în favoarea apei de gudron ca infuzie de folosit împotriva tuturor bolilor, apoi firul gîndurilor îl conduce la reflecții despre Dumnezeu și Sfînta Treime, pe calea examinării rolului acordat eterului de către gînditorii antici și moderni. Și aici reapar însă unele teme familiare. Berkeley scrie, de pildă: „Nu știu cum se face că multora li se pare că principiile mecanice oferă o soluție clară a fenomenelor [din natură].” De fapt însă, replică el, „toate fenomenele sînt, la drept vorbind, aparențe în suflet” (*Siris*, § 251), iar „conexiunile naturale dintre semne și lucrurile semnificative... formează un fel de discurs ra-

țional, fiind deci efectul imediat al unei Cauze inteligente" (*Siris*, § 254).

Este lesne de observat că, de-a lungul întregii sale vieți, preocuparea de căpetenie a lui Berkeley a fost de a îndrepta atenția cititorilor săi spre „intrinseca prezență a unui *Spirit atotînțelept* care modelează, reglează și susține sistemul a toate câte sînt" (*Principles*, § 151). Urmărind acest scop, el se opune „materiei inerte și fără de simțire", ideii unei lumi distincte de aparențe, ca și ideii dominante că explicația fenomenelor trebuie să rezide în structura corpusculară a obiectelor și în principiul de felul celui al gravitației. Scrierile sale i-au captivat însă și pe mulți dintre cei pe care nu-i atrăgea preocuparea sa pentru teism. Indiferent dacă se ocupă de optică geometrică, de științe ale naturii, de aritmetică sau de percepție, Berkeley impresionează întotdeauna prin buna stăpînire a problematicii și prin acuitatea criticilor sale la adresa contemporanilor. *A New Theory of Vision* este îndeobște privită drept o lucrare de pionierat în psihologia vederii, chiar și de către cei ce ar respinge susținerile sale despre ce anume percepem prin văz; totodată, unele aspecte ale filozofiei berkeleyene a științei, inclusiv critica ideilor de timp, spațiu și mișcare absolute, ca și opoziția sa față de ceea ce se cheamă explicații „esențialiste", sînt considerate surprinzător de moderne. În mod sigur imaterialismul intransigent din *Principles* și *Dialogues* i-a ațîțat și unori inspirat pe filozofi, chiar dacă foarte puțini au acceptat principalele lui doctrine pozitive. Legat de aceasta însă se cuvine observat că găsim la Berkeley o prefigurare a respectabilei, deși controversatei, teorii numite „fenomenalism". S-a spus chiar despre fenomenalism că este de fapt „Berkeley fără Dumnezeu".

Berlin, Sir Isaiah (1909-). Etician, filozof politic și istoric britanic. Principalele lucrări: *Karl Marx* (1939), *Historical Inevitability* (1954), *Two Concepts of Liberty* (1959). Berlin a polemizat cu filozofii deterministe ale istoriei (vezi istorie, filozofia i.), respingînd, în special, ideea marxistă a unui mers obiectiv al istoriei și concepția potrivit căreia toate valorile sînt condiționate — și devalorizate — de locul și

situația pe care le ocupă în timp subiecții evaluărilor. El pune accentul pe importanța valorilor morale și pe necesitatea de a respinge determinismul dacă vrem să păstrăm ideile de responsabilitate umană și de libertate. Abordarea oricărei teme de către istoric nu poate fi pe deplin obiectivă sau axiologic neutră (*compară* neutralitate axiologică), deoarece dacă vedem în oameni ființe ce urmăresc scopuri și posedă motive, și nu doar niște factori cauzali într-un șir de evenimente, este inevitabilă o anumită doză de evaluare morală sau psihologică.

Bernard, Sf. (1090-1153). Abate de Clairvaux, reformator monastic și teolog. Principalele lucrări: *De Diligendo Deo* (Despre iubirea de Dumnezeu) și *De Gratia et Libero Arbitrio* (Despre har și liberul-arbitru). În controversa religioasă metoda sa era mistică, nu inferențială și bazată pe dovezi. În această privință însă, adversarul său *Abélard a fost un neoplatonician mai radical, iar Sf. Bernard a fost mai agreeat de autoritățile ecleziastice. În 1953 Pius al XII-lea a făcut elogiul Sf. Bernard, numindu-l *Doctor mellifluus*.

bhakti (cuvînt sanscrit însemnînd „devoțiune"). În *Vedānta și în alte sisteme indiene, iubirea față de Dumnezeu, exprimată prin rugăciune și meditație, iar în cele din urmă prin totală abandonare naturii divine. Conceptul a dobîndit o importanță de prim ordin în decursul perioadei medievale teiste a gîndirii indiene; baza filozofică i-a furnizat-o în principal Rāmānuja (c. 1100 p.Chr.).

bicondițional. Enunț în care se aserțează că prezența unei proprietăți este o *condiție necesară și suficientă pentru prezența alteia, ca în exemplul: „Un număr este prim dacă și numai dacă nu se divide decât cu 1 și cu el însuși", sau că existența unei stări de lucruri este o condiție necesară și suficientă pentru existența alteia, ca în exemplul: „El va fi președinte dacă și numai dacă va cîștiga alegerile." Expresia „dacă și numai dacă" se întîlnește rar în discursul obișnuit, dar este frecvent folosită în acele discipline unde este nevoie de definiții precise. Un asemenea enunț se cheamă bicondițional pentru că formula „p dacă și numai

dacă q este, la rândul său, o expresie abreviată pentru asertarea conjunctă a *enunțurilor condiționale „dacă q , atunci p ” și „dacă p , atunci q ” (dat fiind că „ p numai dacă q ” înseamnă că p nu poate fi adevărat fără să fie adevărat q). Pentru ca enunțurile condiționale „dacă p , atunci q ” și „dacă q , atunci p ” să fie ambele adevărate, trebuie ca p și q să aibă aceeași valoare de adevăr, deoarece dacă p și „dacă p , atunci q ” sînt ambele adevărate, q va fi, de asemenea, adevărat (prin *modus ponens*), iar dacă p e fals iar „dacă q , atunci p ” e adevărat, q nu poate fi decît fals (prin *modus tollens*), și similar pentru q (vezi afirmarea antecedentului). Astfel, în sistemele formale de logică propozițională simbolul „ \equiv ” sau „ \leftrightarrow ” folosit pentru „dacă și numai dacă” este definit prin *tabelul de adevăr

p	\equiv	q
A	A	A
A	F	F
F	F	A
F	A	F

Vezi și echivalent.

bineordonare. Vezi relație ordonatoare.

bivalentă, principiul (sau legea) b. Principiul potrivit căruia orice enunț este fie adevărat, fie fals, adică orice enunț are o *valoare de adevăr și există exact două valori de adevăr. În prezența *operatorului negație în accepțiunea lui standard, acest principiu impune pe cel al *terțului exclus, dar întrucît nu menționează negația, nu este echivalent cu acesta. Legea terțului exclus este o lege logică ce funcționează la nivelul *limbajului-obiect, pe cînd principiul bivalenței e un principiu semantic, care guvernează interpretarea limbajului la care se aplică. Aderența la acest principiu se leagă de realism — de ideea că adevărul sau falsitatea enunțurilor se determină cu referire la o realitate independentă, putîndu-se considera de aceea că ele au valori de adevăr determinate chiar dacă s-ar putea să nu știm care sînt acestea.

Black, Max (1909–1988). Filozof american al matematicii, logicii și limbajului. Cultura matematică dobîndită la Cambridge a

fructificat-o într-o lucrare de tinerețe, intitulată *The Nature of Mathematics* (1933). Black va suferi apoi influența lui *Wittgenstein. Dintre lucrările sale principale fac parte *The Importance of Language* (1962) și amplul și foarte apreciatul studiu *A Companion to Wittgenstein's Tractatus* (1964). În 1964 a devenit editorul periodicului *The Philosophical Review*. A scris numeroase articole de filozofie analitică și a făcut traduceri din Rudolf Carnap și (împreună cu P. T. Geach) din Gottlob Frege.

Blanshard, Brand (1892–1987). Filozof american, și-a încheiat viața activă la Yale. Blanshard e un raționalist intransigent afit în sensul îngust-tehnic al cuvîntului, cît și în sensul popular. Și-a caracterizat întreaga operă ca fiind „o apărare a rațiunii împotriva unor atacuri filozofice recente”. Principalele lucrări: *The Nature of Thought* (1939), în două volume, și trei scrieri raționaliste — *Reason and Goodness* (1962), *Reason and Analysis* (1962) și *Reason and Belief* (1962).

Boehme (sau Behmen), Jacob (1575–1624). Teozof silezian, cunoscut drept „filozoful german” (*philosophus Teutonicus*). Lucrări principale: *Aurora, oder die Morgenröte im Aufgang* (1612), *Mysterium Magnum* (1623). Scrierile sale s-au bucurat de o largă admirație în secolul al XVII-lea. Despre presupusele sale intuiții cu privire la natura divină, la originea și structura Universului, la misterele ascunse ale Bibliei și la sfintele taine, a pretins că i-au fost hărăzite direct prin iluminare divină. Terminologia sa este de o dificultate notorie, derivînd din surse oculte, alchimice și astrologice. Credința că întreaga creație este o manifestare a lui Dumnezeu l-a făcut ca, pentru a da o soluție la problema răului, să postuleze în Dumnezeu două voințe, una iubitoare, cealaltă mînioasă.

Boethius, Anicius Manlius Severinus (c. 480–524). Filozof roman și traducător din Aristotel. A fost demnitar sub regele got Theodoric, dar a căzut în dizgrație, a fost înmormînat și apoi executat. A tradus lucrări de logică ale lui Aristotel, inclusiv *Analiticele prime*, *Analiticele secunde*, *Topica* și

Respingerile sofistice, a tradus și însoțit de un comentariu *Introducerea la Categoriile lui Aristotel (Isagoge)* a lui Porphyrios, care a devenit textul standard în învățământul de logică medieval. Printre tratatele sale originale s-au numărat lucrări de matematică, logică, muzică și teologie, în cazul acestora din urmă fiind de reținut aplicarea logicii clasice la revelația creștină. Cea mai vestită lucrare a sa a fost *Mingîierile filozofiei*, scrisă în timpul detenției sale la Pavia.

Ceea ce e surprinzător este că *Mingîierile* nu prezintă vreo doctrină explicit creștină, ci caută doar în rațiune reazemul pentru cel aflat în restriște. Boethius vedea, probabil, în credință și în rațiune două mijloace distincte prin care se poate da o explicație valabilă a Universului și, alegîndu-și drept călăuză rațiunea, nu a mai apelat la argumente ce țin prin natura lor de credință religioasă. În Cartea I, Filozofia se înfățișează dinaintea autorului aflat la restriște, reamintindu-i credința lui fundamentală într-un Univers pătruns de finalitate și în raționalitatea omului. Cățile a II-a și a III-a vorbesc despre nesiguranța averi materiale și a altor false mijloace de obținere a fericirii, trăgînd concluzia că Dumnezeu e singurul bine statornic. Aceasta conduce în cartea a IV-a la problema răului, iar cartea a V-a abordează spinoasa problemă liber arbitru-determinism; concluzia e că în opțiunile morale preștiința divină este compatibilă cu libertatea umană.

Opera lui Boethius a furnizat filozofiei medievale o metodologie și deopotrivă un vocabular. *Mingîierile* a fost, probabil, după Biblie, cea mai citită, mai tradusă și mai comentată carte în cuprinsul mileniului următor. Rolul jucat de autorul ei în transmiterea filozofiei antice către Evul Mediu creștin îndreptățește pe deplin aprecierea tradițională după care Boethius a fost „ultimul roman și primul scolastic”. Vezi și aristotelism.

Bosanquet, Bernard (1848–1923). Filozof britanic, profesor la Oxford (1871–1881) și St. Andrews (1903–1908); în rest s-a îndelnetnicit cu asistența socială și cu scrisul. Principalele lucrări filozofice: *Knowledge and Reality* (1885), *Logic* (1888), *History*

of Aesthetics (1892), *The Principle of Individuality and Value* (1912).

Puternic influențat de idealismul hegelian, Bosanquet a elaborat un sistem de gândire în care rolul central revine ideii de individ, caracterizat drept „universal concret sau armonie de contrarii, singurul capabil de a fi independent, „de-sine-stătător”. O asemenea individualitate își află expresia nu în primul rînd în persoane, ci în depășirea de sine a acestora în artă, religie și societate, și mai presus de toate în „absolut, care este unitatea tuturor acestor manifestări de mai mică anvergură.

Bourbaki, Nicolas. Pseudonim colectiv al unui grup de matematicieni francezi care începînd din 1939, cînd a apărut primul volum din *Éléments de Mathématique*, au lucrat la o sistematizare definitivă a matematicii. Accentul cade pe dezvoltarea matematicii din cîteva axiome de bază în cadrul unui aranjament strict logic; ei nu fac distincțiile matematice tradiționale (algebră, geometrie etc.), ci împart matematica în compartimente caracterizate prin structuri (de exemplu, structurile algebrice).

Boyle, Robert (1627–1692). Chimist și fizician englez de origine irlandeză, care a contribuit la promovarea concepției „corpulare sau atomiste despre materie, ca urmare a experimentelor sale asupra gazelor. Cartea sa *The Sceptical Chemist* (1661) a separat chimia de alchimie subliniind că natura substanțelor materiale trebuie înțeleasă pe date experimentale și nu pe concepția greacă, încă dominantă, că ele sînt compuse din misticele elemente (vezi patru elemente). Această viziune a sa este rezumată în motto-ul de la Royal Society, al cărei membru fondator a fost: *Nullius in Verba* (nimic prin simpla autoritate).

Bradley, Francis Herbert (1846–1924). Filozof idealist englez. În 1870 a fost numit cercetător asociat la Merton College, Oxford, iar în 1924 a primit Ordinul pentru Merite. Principalele lucrări: *Ethical Studies* (1876), *Principles of Logic* (1833), *Appearance and Reality* (1893). *Ethical Studies* este un atac la adresa unor doctrine contemporane din filozofia morală, îndeosebi a

utilitarismului. În *Principles of Logic* de-nunță *psihologismul necritic și neagă posibilitatea de a exprima adecvat natura faptului prin vreo formă de enunț.

Deși puternic influențat de *Hegel și de *Kant, Bradley formulează în *Appearance and Reality* idei proprii despre realitate și *absolut, potrivit cărora nici un lucru unitar nu poate fi privit ca o colecție de proprietăți ce-i sînt atribuite; ceea ce conferă oricărui lucru unitate și caracter este ansamblul relațiilor dintre părțile lui. Absolutul nu e doar un sistem de aparențe, ci și conținătorul acestui sistem. Orice aparență, chiar și una care ne induce în eroare în privința adevăratei naturi a lucrului, este un constituent al realității. Ideea de realitate este dată de experiența sensibilă, unde se combină inseparabil senzorul și ceea ce e simțit; ideea de „eu“ a fiecăruia este definibilă numai cu referire la „altul“.

brahman. În tradițiile filozofiei indiene influențate de *Upanișade*, numele dat ființei celei mai adînci sau sufletului lumii, care este deopotrivă immanent și transcendent, existent în Univers ca și în sine însuși.

Brentano, Franz (1838–1917). Psiholog și filozof german, hirotonisit preot catolic în 1864. A predat filozofia la Würzburg pînă în 1873, cînd a abandonat preoția și a continuat să lucreze ca profesor la Viena pînă la pensionare, în 1895.

În *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874) a formulat doctrina intenționalității, distingînd și caracterizînd evenimentele mentale drept „îndreptare a minții spre un obiect“ în: 1) percepție, 2) judecată sau credință și 3) aprobare sau dezaprobare.

briciul lui Ockham. Principiul economiei ontologice, formulat de obicei în cuvintele „Entitățile nu trebuie multiplicat mai mult decît e necesar“ (*Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*). De fapt, aceste cuvinte nu se întîlnesc în scrierile păstrate ale lui *William de Ockham.

Broad, Charlie Dunbar (1887–1971). Filozof englez, profesor de filozofie morală la Cambridge (1933–1953). Principala sa preocupare a fost aprecierea și analiza ideilor și

doctrinelor din mai multe domenii, între care filozofia spiritului, metafizica și epistemologia; majoritatea propriilor concepții le-a expus în comentariile cuprinse în cele două volume ale principalei sale lucrări, *Examination of McTaggart's Philosophy* (1933, 1938). În tot timpul vieții a manifestat interes pentru parapsihologie.

Broad făcea distincție între filozofia critică și cea speculativă; prima analizează conceptele și propozițiile de bază ale științei și ale vieții cotidiene, dar poate da naștere unei concepții despre lume prea înguste și rigide. Filozofia speculativă, deși nu poate pretinde să ofere adevăruri demonstrabile, poate să formuleze o viziune sinoptică în care rezultatele științelor naturii să fie corelate cu religia, arta și teoria socială, precum și cu simțul comun.

Brownson, Orestes Augustus (1803–1876). Filozof transcendentalist și gînditor religios american. Discipol al filozofului francez Victor Cousin (1792–1867), Brownson lega, totodată, strîns transcendentalismul său de teoriile idealistului italian Vincenzo Gioberti (1801–1852). Deși pînă la senzaționala sa convertire la catolicism a fost un deist (vezi deism) declarat, Brownson considera filozofia sa ca fiind rațională, și nu întemeiată pe simpla credință. Majoritatea scrierilor sale au apărut în *Brownson's Quarterly Review*, întemeiată de el în 1844 și editată pînă în 1875.

Bruno, Giordano (1548–1600). Filozof italian și o vreme călugăr dominican, ars pe rug pentru vederile sale neortodoxe. Susținător entuziast al copernicanismului (vezi Copernic), a scris mai multe tratate în care promova o formă extremă de *panteism: Dumnezeu e substanța unificatoare din care derivă toate lucrurile din Univers. Dar, asemeni lui *Nicolaus Cusanus, de care a fost influențat, considera că Universul nu poate oferi o cunoaștere genuină a divinului. Opera sa a exercitat influență în anumite cercuri științifice și oculte din secolul al XVII-lea, dar apoi a fost dată uitării. În secolul al XIX-lea numele său a devenit în Italia simbolul mișcării anticlericale.

Buber, Martin (1878–1965). Filozof și teolog evreu, născut la Viena. Începând din 1925 a predat religia iudaică și etica la Universitatea din Frankfurt-pe-Main, până când venirea la putere a naziștilor l-a silit să părăsească Germania, în 1933. Stabilindu-se în Palestina (1938), devine profesor de filozofie socială la Universitatea Ebraică. După pensionare, în 1951, ține numeroase conferințe în afara Israelului și devine, totodată, primul președinte al Academiei Israeliene de Științe și de Umanistică.

Formularea de bază a filozofiei lui Buber (filozofia dialogului) este cuprinsă în *Ich und Du* (Eu și Tu) (1923), unde el face o distincție radicală între două atitudini fundamentale de care oamenii sînt capabili, definite drept Eu-Tu și Eu-Acela. Eu-Tu desemnează o relație de la subiect la subiect, relația de reciprocitate și mutualitate; Eu-Acela este relația dintre subiect și obiect, care comportă o formă sau alta de utilizare și stăpînire, obiectul fiind totalmente pasiv. Eu însuși diferă în cele două situații: în situația Eu-Tu el apare numai în contextul relației și nu poate fi privit independent, pe cînd în situația Eu-Acela, Eu e un observator și e doar parțial implicat. Situația Eu-Tu nu poate fi susținută la neafîrșit și fiecare Tu devine la răstimpuri un Acela; prin această situație se dobîndește și capătă expresie cunoașterea obiectivă. La un om sănătos există o interacțiune dialectică între cele două situații; fiecare Eu-Acela conține potențialul de a deveni Eu-Tu — situație în care adevărata personalitate a omului se afirmă în contextul lumii sale.

Ideea de Dumnezeu a lui Buber este cea a unui veșnic Tu, aceasta fiind singura situație Eu-Tu pe care omul o poate menține indefinit; în ea Dumnezeu este recunoscut în toate lucrurile ca fiind integral altul, care nu poate fi observat, dar se revelează.

buddhism. Vezi filozofia buddhistă.

Bultmann, Rudolf (1884–1976). Teolog german și specialist în Noul Testament, pe care cercetările sale l-au condus la un scepticism cvasitotal în privința istoricității narațiunilor evanghelice. El se asociase însă deja cu *Barth, care susținea că nu are nevoie credința creștină de sprijin nici din

partea *teologiei naturale, nici din partea unor dovezi istorice. Bultmann a început atunci să se distanțeze de Barth, împrumutînd idei existențialiste de la propriul său coleg de la Marburg, *Heidegger, și a avansat ideea după care creștinismul contemporan trebuie să se „demitologizeze” — adică să se debaraseze de conceptele sale nonistorice, mitice. Cartea sa *Neues Testament und Mythologie* (Noul Testament și Mitologia), 1941, a declanșat în întreaga lume o controversă cu privire la demitologizare. Majoritatea cititorilor necredincioși au fost de acord cu criticii tradiționaliști în ideea că prin demitologizare și existențializare Bultmann a redus o doctrină despre Dumnezeu și om la o doctrină numai despre om.

Buridan, Jean (c. 1295–1356). Filozof nominalist francez, care a studiat și predat la Paris (vezi nominalism). A contribuit de asemenea la studiul mecanicii și al opticii. A scris un număr de comentarii la Aristotel și unele lucrări originale de logică, între care se disting *Consequentiae* și *Sophismata*. În filozofie a respins atât ockhamismul extrem (vezi William de Ockham) cît și unele adaosuri arabe mai radicale la tradiția aristotelică. Vezi și măgarul lui Buridan.

Burke, Edmund (1729–1797). Om de stat, eseist și filozof britanic. Contribuția majoră a lui Burke în domeniul filozofiei a constituit-o lucrarea sa *Philosophical Inquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and the Beautiful* (1756) în care ideea centrală este că plăcerea pe care ne-o procură frumosul constă în modul în care imaginația este captivată de obscuritate și sugestivitate, iar nu de claritate intelectuală, iar cînd e în joc *sublimul, de o formă plăcută de spaimă și de ignoranță. În cursul carierei sale politice de mai tîrziu, Burke a sprijinit atît cauza irlandeză cît și independența Americii. Cu toate acestea, cartea sa *Reflections on the Revolution in France* (1790) este o capodoperă a gîndirii politice conservatoare. Deși Burke era în mult mai mare măsură un Whig decît un Tory, și cu toate că îl acuzase pe Warren Hastings și-i susținuse pe coloniștii americani, el a văzut numaidecît în „new-dealer”-ii de la 1789 pe

făptuitorii unei revoluții inacceptabil de totale, intenționat antiistorice și finalmente probabil chiar totalitare.

Butler, Joseph (1622–1752). Preot anglican, episcop de Bristol (1731–1751) și de Durham (1751–1752). Principalele sale contribuții în domeniile filozofiei morale și religioase sînt cuprinse în *Fifteen Sermons* (1726) și *The Analogy of Religion*, cu disertația ei suplimentară *Of the Nature of Virtue* (1736).

În *Sermons* abordează analiza moralei prin prisma unor considerații empirice privitoare la natura umană. Insistă asupra complexității acesteia și, în consecință, relevă unilateralitatea unor teorii cum sînt cea a lui *Hobbes sau cea a lui *Shaftesbury, care o înfățișau dominată de un unic principiu cîrmuitor, fie că e vorba de iubirea de sine sau de bunăvoință. Butler apreciază că aceste principii nu se opun în mod necesar unul altuia, așa cum se presupune adesea, iar ambele se manifestă în conduita umană printr-o diversitate de forme. Mai

importantă e distingerea omului de restul creației prin facultatea superioară a reflecției sau conștiinței care „... fără a fi consultată... se exercită în chip magistral...”, pronunțîndu-se asupra justeței sau injusteței diverselor „afecte” umane și ale acțiunilor ce izvorăsc din ele. Conștiința fiind călăuza ce ne-a dat-o Dumnezeu pentru o dreaptă conduită, exigențele ei sînt absolute. Ele nu sînt însă arbitrare, și Butler era convins că pe termen lung se va constata că ele coincid deopotrivă cu cerințele iubirii de sine și cu cele ale bunăvoinței. În *Analogy of Religion* el încearcă să arate că mărturiile factice în favoarea finalității și a creației Naturii de către o Ființă inteligentă, pe care deiștii contemporani cu el le admiteau — și dificultățile pe care le întîmpină poziția lor — sînt strîns analoage celor pe care le întîmpină teiștii care privesc această Ființă ca fiind îndrumătorul și judecătorul moral al oamenilor (vezi deism; teism). Prin urmare, credința în religia revelată nu este în principiu mai puțin rațională decît deismul.

C

Cabală. Vezi Kabbalah.

Cajetan. Thomas de Vio, cardinal Cajetan (1469–1534). Teolog și exeget italian care a scris un comentariu influent la *Summa Theologiae* a lui Toma d'Aquino (1507–1522). În calitate de legat papal în Germania, a examinat doctrinele lui Luther (1518), iar mai târziu a contribuit la redactarea bulei de condamnare, *Exsurge Domine*. Vezi și analogie.

calcul. În esență, un sistem de simboluri (ce pot fi la fel de bine niște semne pe hârtie sau bile pe un abac) supuse unor reguli și menite a facilita efectuarea de raționamente de diferite feluri. Regulile de utilizare a simbolurilor sînt de așa natură încît pot fi învățate pe de rost și aplicate fără a necesita înțelegerea proceselor raționale sau calculatorii pe care le reprezintă. Un exemplu paradigmatic de calcul îl constituie numerația arabă împreună cu regulile adunării, scăderii, înmulțirii și împărțirii. „Răspunsul corect” la o problemă de aritmetică se poate obține prin aplicarea mecanică a acestor reguli la reprezentarea simbolică a problemei fără a ști de ce conduc ele la un răspuns corect, adică fără a înțelege natura operațiilor aritmetice pe care le reprezintă. (Aceasta a și motivat, de altfel, criticile îndreptate împotriva manierei „învechite” de predare a matematicii, care-i pune pe copii să învețe mecanic tabla înmulțirii etc.)

Dacă validitatea (vezi validitate și adevăr) unui raționament se datorește formei sau structurii sale, înseamnă că, o dată ce dispunem de mijloace de reprezentare a ti-

purilor de structură ale raționamentelor, studiul validității poate să devină pur formal. Ceea ce se cere studiat sînt doar formele de raționament, nu raționamentele specifice; pentru a determina validitatea unui raționament, se cere examinată doar structura lui, nu și conținutul. Aceasta sugerează posibilitatea de a reduce procesul de construire a raționamentelor valide la respectarea anumitor reguli ce nu reclamă să se acorde atenție conținutului raționamentului și nici măcar să fie înțelese premisele și concluzia lui. Ceea ce s-a și înțîmplat în cadrul dezvoltării scolastice a logicii aristotelice în decursul Evului Mediu, cînd s-au folosit tot felul de mijloace mnemonice menite să înlesnească reamintirea schemelor de inferență valide, scheme ce puteau fi aplicate cu totul mecanic. Acest mod de a proceda a fost însă nesistematic și cu greu ar putea fi considerat un „calcul”.

În secolele al XVI-lea și al XVII-lea, o dată cu dezvoltarea tehnicilor algebrice, idealul formulării sistematice a mijloacelor de reprezentare a formelor de raționament și a regulilor de construire a raționamentelor valide a îmbrăcat forma aspirației către elaborarea unui *calculus ratiocinator* — calcul al raționamentului. Modul în care era conceput acest ideal a evoluat apoi considerabil și a căpătat o articulare mai precisă. A reduce raționamentul la un calcul nu înseamnă doar a-l face asemănător calculului aritmetic sau rezolvării ecuațiilor algebrice, ci a-l mecaniza în sensul tare de a-l transforma în ceva ce poate fi efectuat de o mașină (calculator). (Sensul acesta

poate fi pe deplin precizat prin teoria mașinilor de calcul.) Reguli trebuie să fie de așa natură încât să poată fi programate într-un calculator. Pentru aceasta trebuie să existe posibilitatea de a trata orice demonstrație ca pe o simplă manipulare de simboluri, fiecare *demonstrație neavând decât o lungime finită. Reguli de construire a ei sînt reguli de prelucrare a simbolurilor. Aceste reguli trebuie să fie astfel încât să existe procedee efective (mecanice) (vezi procedeu efectiv) de a verifica dacă un șir oarecare de simboluri este sau nu o demonstrație.

Cele două calcule logice cele mai familiare sînt *calculul propozițional* (clasic) și *calculul predicatelor* (clasic) de ordinul întâi. Un *sistem formal de logică poate fi numit (sistem de) *calcul propozițional* dacă el constă din următoarele: 1) o specificare a unui *limbaj formal ale cărui simboluri sînt variabile propoziționale și conectori propoziționali, indiferent dacă aceștia din urmă sînt meniți (o parte din ei sau toți) să reprezinte conectorii „și”, „sau”, „nu”, „dacă ... atunci”, sau sînt de așa natură încât cu ajutorul lor să poată fi definite simboluri ce reprezintă acești conectori; 2) o mulțime de axiome și/sau reguli de inferență (vezi axiomă; inferență, regulă de) ce guvernează conectorii limbajului. Ansambluri diferite de axiome sau reguli pot să determine calcule propoziționale diferite, deși există, în general, mai multe moduri echivalente de formulare a aceluiași sistem. (Despre două formulări se spune că sînt echivalente dacă în ambele sînt validate exact aceleași inferențe.) Sintagma „calcul propozițional” este însă folosită de obicei pentru desemnarea oricărui sistem în care raționamentele formale valide sînt exact acelea care se dovedesc valide cînd li se aplică definițiile matriciale bivalente standard ale conectorilor logici (vezi tabel de adevăr).

În mod similar, orice sistem logic formal poate fi numit (sistem de) *calcul al predicatelor* dacă el constă din cel puțin următoarele: 1) o specificare a unui limbaj formal care să cuprindă următoarele categorii de simboluri: a) o *mulțime numărabilă de variabile individuale (să zicem, x_i); b) o

mulțime finită sau numărabilă infinită, dar nu vidă, de *litere predicat (să zicem P_i^n unde n indică numărul de locuri pentru argumente); c) o mulțime finită, numărabilă sau vidă de constante individuale (să zicem a_i); d) conectori propoziționali; e) fie *cuantorul existențial, fie cel universal, fie ambele (i , în toate utilizările de mai sus, parcurge mulțimea numerelor întregi); 2) o mulțime de axiome și/sau reguli de inferență referitoare la conectorii propoziționali și la cuantorii limbajului.

Cînd e folosită fără alte precizări, sintagma „calculul predicatelor” înseamnă de obicei „calculul clasic al predicatelor de ordinul întâi”. Este sistemul care se obține extinzînd lista de axiome și/sau reguli ale calculului propozițional prin adăugare de axiome și/sau reguli pentru cuantori menite să trateze propozițiile cuantificate existențial ca pe niște disjunții infinite. Adjectivul „clasic” este utilizat pentru a marca contrastul dintre acele sisteme de calcul propozițional sau predicatelor care reflectă ideea de validitate derivată din definițiile prin tabele de adevăr ale operatorilor logici și sistemele dezvoltate de matematicienii intuiționiști (vezi logica intuiționistă). Calculele predicatelor de ordin superior se pot defini stipulînd axiome și/sau reguli de inferență referitoare la operatorii logici din limbaje de ordin superior (vezi logică de ordin superior).

calități primare și secundare. Distincție operată pentru prima dată de către *Democrit, reluată de *Galilei, acceptată de către *Descartes și *Newton și care și-a primit formularea clasică în *Eseul* lui *Locke. Primare sînt acele calități pe care lucrurile le au în mod real, pe cînd calitățile secundare sînt doar puteri de a produce trăiri în noi. Locke enumeră drept calități primare „soliditatea, întinderea, figura [adică forma exterioară], mișcarea sau repausul și numărul”, în timp ce sunetele, gusturile, culorile și mirosurile sînt toate secundare. Această împărțire corespunde destul de îndeaproape celei dintre caracteristicile măsurabile și cele nemăsurabile și dintre caracteristicile pe care mecanica clasică putea și cele pe

care nu putea să le explice. *Berkeley a argumentat că toate calitățile sensibile, și nu doar cele categorisite de predecesorii săi drept secundare, se află deopotrivă în subiectul cunoscător. *Hume a luat drept model explicația lockeană dată de Newton culorilor, susținând că afit valorile cît și necesitățile cauzale sînt într-un mod asemănător proiecții ale propriilor noastre reacții asupra unei lumi ce este în sine valoric neutră și fără conexiuni cauzale.

calități terțiare. Vezi caracteristici consecvențiale.

Cantor, Georg (1845–1918). Profesor de matematică la Universitatea din Halle, Germania (1872–1913). Principalele sale lucrări sînt reunite în *Gesammelte Abhandlungen*, editată de E. Zermello (1932).

Considerat părintele *teoriei mulțimilor, Cantor a oferit prima teorie formală a infinitului. Cu ajutorul *procedului diagonal a demonstrat că mulțimea, N , a tuturor numerelor naturale nu este echivalentă (nu are același număr de membri) cu mulțimea tuturor numerelor reale (mulțimea numerelor reprezentabile ca puncte ale unui segment de dreaptă — continuumul), învederînd astfel că nu există un singur număr infinit, ci mai multe (vezi număr). Cantor e cel care a postulat primul, și a încercat să demonstreze, ipoteza continuumului (vezi problema continuumului).

caracteristici consecvențiale. Denumire alternativă a *caracteristicilor superveniente.

caracteristici superveniente. Proprietăți sau calități ce depind de o altă proprietate sau calitate.

cardinalitate. Cardinalitatea unei *mulțimi X este orice proprietate pe care o posedă toate mulțimile echivalente cu X și numai ele. (Două mulțimi sînt echivalente dacă și numai dacă membrii uneia dintre ele pot fi puși în corespondență cu membrii celeilalte în așa fel încît fiecărui membru al uneia dintre ele să-i fie asociat exact un membru din cealaltă, ceea ce înseamnă că există o corespondență biunivocă între

membrii celor două mulțimi.) Mulțimea tuturor mulțimilor echivalente cu X este uneori considerată un număr cardinal. Intuitiv, două mulțimi sînt de aceeași cardinalitate dacă și numai dacă au același număr de membri.

Carlyle, Thomas (1795–1881). Istoric și critic social scoțian. Printre lucrările cele mai importante de istorie și de critică socială ale lui Carlyle se numără *The French Revolution* (1837), *The Chartism* (1839), *On Heroes, Hero Worship, and the Heroic in History* (expusă mai întîi sub formă de conferințe la Londra, în 1840), *Past and Present* (1843) și *The History of Friedrich II of Prussia* (1858–1865).

În anii tinereții s-a despărțit de teologia (dar nu și de fervoarea morală) a puritanismului scoțian în care fusese crescut. A căutat atunci și a găsit, îndeosebi în scrierile lui *Goethe, un sens al totalității pe care-l considera aproape cu totul absent afit în viața socială reală a Angliei victoriene, cît și în filozofia socială utilitaristă, pe atunci dominantă. Lucrul poate cel mai interesant din punct de vedere filozofic este, peșeme, faptul că, alături de S.T. *Coleridge, a introdus primul în gîndirea socială britanică un număr de concepte și paradigme puternice și, pentru unele spirite, deosebit de seducătoare, care apoi au devenit utile în critica societății industriale; a naturalizat, de exemplu, acel mănunchi de imagini centrate în jurul contrastului dintre viziunile despre lume, formele de viață etc., „organice și dinamice“ (pe care le considera bune) și cele „mecanice și statice“ (socotite rele). Aceste metafore, ce-și au obîrșia în Germania secolului al XVIII-lea, dăinuie pînă în prezent în gîndirea hegeliană și în cea marxistă.

Carnap, Rudolf (1891–1970). Pozitivist german, profesor de filozofie la Chicago între 1935 și 1952 și la Universitatea din California, la Los Angeles, pînă în 1961. Printre lucrările sale se numără *Der logische Aufbau der Welt* (1928), *Logische Syntax der Sprache* (1934), *Introduction to Semantics* (1942), *Meaning and Necessity*

(1947) și *Logical Foundations of Probability* (1950).

Timp de mulți ani Carnap a fost unul dintre cei mai influenți pozitiviști logici și cel care a făcut cel mai mult pe linia edificării unei filozofii integrale a cunoașterii bazate pe principii pozitiviste (vezi pozitivism logic). Pentru aceasta era nevoie de o „teorie a construcției” care să arate în ce mod enunțuri de înalt nivel teoretic, care, așa cum se înfățișează, nu descriu experiența nemijlocită, pot fi reduse prin definiții la enunțuri ce constituie descrieri nemijlocite ale experienței. *Der Aufbau* oferea un asemenea sistem, așezat ferm pe descrieri ale experienței nemijlocite trăite, iar Carnap a promovat cu îndrăgire punctul de vedere conform căruia acele propoziții ce nu au această relație rigidă cu experiența, în particular propozițiile metafizicii, sînt răspunsuri lipsite de sens la niște pseudo-probleme. Ulterior, el a trebuit să mai relaxeze standardele prin prisma cărora se judecă dacă o propoziție are sau nu are sens, pentru că și-a dat seama că relația dintre teoriile indiscutabil științifice și experiență nu este una definițională, ci că primele trebuie doar să fie confirmabile prin aceasta din urmă (vezi și teoria confirmării). Cercetările lui Carnap privitoare la această idee au culminat în marea sa lucrare clasică *The Logical Foundations of Probability*.

Carnap a fost ferm încredințat că progresul în filozofie face necesară analiza științifică a conceptelor în cauză și a considerat că dezvoltarea unui limbaj formal constituie primul pas esențial într-o atare analiză (compară Frege; Russell). Propriile sale contribuții în domeniul semanticii, deși controversate, au fost importante, îndeosebi pe linia dezvoltării sistemelor modale. Concepția sa asupra conexiunilor dintre părțile componente ale unei teorii a fost criticată ca fiind excesiv de legată de formularea lingvistică particulară în care teoria este expusă.

Carneades (c. 214–129 a.Chr.). Filozof sceptic, conducătorul „Noii Academii”. Strălucit dialectician care se recunoaște îndatorat lui *Chrysippos, Carneades a con-

tinuat și amplificat atacul academic împotriva dogmelor stoice și a altora. În calitate de conducător al Academiei, s-a dus în 155 a.Chr. la Roma, unde a stîrnit senzație argumentînd înfi în favoarea rectitudinii morale, iar apoi împotriva ei. Reputat pentru capacitatea sa de a argumenta din orice punct de vedere, fără să adere la nici unul, Carneades s-a făcut cunoscut prin clasificarea sistematică (așa-numita *Carneades divisio*) a tuturor scopurilor posibile ale acțiunii omenești (scopuri pe care putea apoi să le opună unele altora) și printr-o doctrină, nu se știe cît de serios susținută, conform căreia impresiile senzoriale sînt „persuasive” și credibile, deși nu îndubitabile certe. Vezi Academia din Atena; Scepticism.

Carroll, Lewis. Pseudonimul folosit în scrierile sale neprofesionale de către Charles Lutwidge Dodgson (1832–1898). Ca student, Dodgson s-a distins îndeosebi la matematică, rămînînd apoi să lucreze tot restul vieții în calitate de cercetător asociat la același colegiu (Christ Church) din Oxford. Entuziasmul său aparent platonice pentru compania copiilor bine crescuți de sex opus continuă să fie pînă în prezent un subiect predilect pentru unii biografi pasionați de psihanaliză ori pur și simplu mînați de o curiozitate bolnăvicioasă. În cadrul îndeletnicirilor sale universitare a elaborat un eseu deschizător de drumuri în domeniul teoriei matematice a votării și a scos o utilă ediție *Euclid I și II* (1882). Ceea ce i-a cîștigat însă un loc printre nemuritori au fost scrierile sale *Alice in Wonderland* (1865), *Through the Looking Glass* (1871), *The Hunting of the Snark* (1876) și chiar *Sylvie and Bruno* (1889, 1893). Prima dintre aceste nepieritoare povești pentru copii, în particular, este în același timp o cozerie logico-filozofică, înșesată cu nenumărate exemple de absurdități elegante și de neuitat.

cartezian. Al lui René Descartes sau legat de el.

Cārvāka. Vezi materialismul indian.

categorematic. În logica tradițională, desemnare a oricărui cuvânt ce poate figura de unul singur ca termen (subiect sau predicat) într-o propoziție categorică. În logica modernă, determinația „categorematic” capătă o accepțiune mai largă, fiind aplicabilă oricărui simbol care posedă o semnificație independentă, ca de pildă „roșu”, „animal”, „Aristotel”. *Compara* sincategorematic.

categorii. 1. (în filozofia aristotelică) Termen tehnic folosit cu referire la zece clase care împreună ar „acoperi” toate modurile de a fi. Un predicat din una dintre categorii ar putea, în anumite condiții și din pricina apartenenței sale categoriale, să fie socotit inaplicabil unui subiect dintr-o altă categorie. Tradiția medievală pare să fi considerat lista aristotelică drept un inventar complet al celor mai înalte genuri ale ființei. **2.** (în filozofia lui Kant) O teorie în centrul căreia nu stăteau elementele subiect și predicat, ci enunțuri sau „judecăți” întregi. Kant a întocmit o clasificare logică în douăsprezece rubrici a enunțurilor considerând că fiecare din ele corespunde câte unei funcții a intelectului uman. În cadrul acestei clasificări, principalele diviziuni sînt cantitatea, calitatea, relația și modalitatea; acestea se aplică fenomenelor sau aparențelor și nu „lucrurilor în sine” (vezi Ding-an-Sich). Categoriile lui Kant erau, așadar, categorii ale intelectului și el era preocupat mai mult de modul în care puteau fi degajate presupusele forme ale intelectului decît de stabilirea listei complete a genurilor ființei. Ulterior, *Hegel, *Husserl și *Peirce au întreprins dezvoltări ale teoriei kantiene. **3.** (în filozofia contemporană) Orice concepte de bază, cum ar fi cele de clase, secțiuni sau sisteme izolabile. Categoriile sînt gândite ca tipuri sau genuri ce limitează operațiile cu ideile ce le aparțin, impunînd astfel limite semnificației cognitive și evitînd neinteligibilitatea de felul celei ce apare în exemple ca „Acest ceainic este emotiv” sau „Patul acela este ignorant”. *Russell a inventat teoria tipurilor pentru a rezolva paradoxul descoperit în logica fregeană a claselor. Despre propozițiile lipsite de sens, „sunete fără înțeles”, el credea că sînt rezultatul

combinării unor elemente ce aparțin unor tipuri logice distincte. Ulterior s-a considerat că este mai bine ca ierarhia russelliană a tipurilor logice să fie interpretată ca fiind agregatul *expresiilor* dintr-un limbaj dat și nu ca un agregat de entități. Acest program s-a vădit a fi aplicabil în modul cel mai convingător nu limbilor naturale cum ar fi engleza sau româna, ci limbajelor logice „ideale”. *Ryle însă a căutat să învedereze că tipurile nu sînt impuse de regulile inflexibile ale unui calcul într-un limbaj artificial, ci se găsesc printre expresiile limbilor naturale. În determinarea diferențelor categoriale, Ryle s-a sprijinit pe ideea de absurditate. Atunci cînd o expresie nu poate fi substituită alteia înăuntrul unei propoziții cu sens fără ca în urma substituției propoziția să devină absurdă, se spune despre prima expresie că aparține unei alte categorii decît cea de-a doua. *Vezi și* confuzie categorială.

causa sui (în latină, propria sa cauză). Expresie aplicabilă în principal la Dumnezeu de către cei care, susținînd că Dumnezeu nu poate fi produs și nici dependent de altceva, nu sînt totuși dispuși să afirme că Dumnezeu e necauzat. *Vezi și* Cauză primă.

cauzare. Acea relație între două evenimente sau stări de lucruri, care constă în producerea unuia (uneia) de către celălalt (cealaltă). O relație cauzală aparent simplă există, de bună seamă, între cele două evenimente. Dar este oare o necesitate ca toate evenimentele să aibă antecedente cauzale — și cum anume un eveniment duce cu necesitate — dacă, în genere, se întîmplă așa — la apariția altuia? Conform teoriei cuantice, nu întotdeauna evenimentele ce se petrec la nivelul atomic au cauze; unele se produc la întîmplare (vezi mecanica cuantică; principiul incertitudinii). *Hume a argumentat, așa cum făcuseră și unii precursori scolastici, că nu există și nici nu-i nevoie să existe necesități propriu-zis fizice. Ideea sau pseudoideea de necesitate cauzală nu-i decît o închipuire izvodită de mintea noastră, în realitate neexistînd decît

regularități de tipul conjuncțiilor constante nenecesare.

Relația cauzală constituie una din principalele teme de dispută între filozofii raționaliști și cei empiriști (vezi empirism; raționalism). Primit sint preocupati de căutarea unor principii *a priori* privitoare la genurile de lucruri ce pot sau nu pot să cauzeze anumite alte genuri de lucruri. Toate principiile de acest fel, dacă ar putea fi stabilite, ne-ar permite să spunem pe seama cărui gen de lucruri trebuie pusă existența universului sau a ființelor umane, sau ce fel de lucruri trebuie să fie spiritele și corpurile pentru a putea să interacționeze. Criticul definitiv al acestui tip de cercetări a fost Hume, cu argumentul său după care cunoașterea cauzelor nu poate veni decât din experiență. Nu știm nimic despre genurile de lucruri ce trebuie sau nu pot să cauzeze anumite altele, sau dacă orice eveniment trebuie neapărat să aibă o cauză, decât în măsura în care putem justifica susținerile noastre cu referire la experiența efectivă a unor regularități constante.

Hume iar mai târziu J. S. *Mill n-au fost în stare să ofere o explicație pozitivă satisfăcătoare a naturii conexiunii cauzale. Ulterior, Russell avea să susțină că pentru o înțelegere științifică avansată a lumii nu e nevoie de o atare idee. Analizele moderne o consideră explicabilă prin condiționala optativă „Dacă e_1 nu s-ar fi produs, nu s-ar fi produs nici e_2 “, dar nu prea e clar ce anume face adevărat un astfel de enunț. Vezi și metodele lui Mill; știință, filozofia ș.; spațiu și timp, filozofia s. și t.

cauză eficientă. Vezi cauze: materială, formală, eficientă și finală.

cauză finală. Vezi cauze: materială, formală, eficientă și finală.

cauză formală. Vezi cauze: materială, formală, eficientă și finală.

Cauză primă. Cea de-a doua dintre cele *Cinci căi ale Sf. *Toma d'Aquino, argument ce invocă „o Primă Cauză Eficientă, căreia toată lumea îi spune Dumnezeu“. Rostul adjectivului „eficientă“ din această

formulare este de a arăta că d'Aquino are în vedere cea de-a treia dintre cele patru feluri de cauze între care se face distincție în doctrina aristotelică a celor patru cauze (vezi cauze: materială, formală, eficientă și finală). Cauzele eficiente sînt gîndite întotdeauna a fi niște agenți substanțiali și nu simple evenimente.

Premisa acestei a doua căi este că „în lumea observabilă descoperim o ordine de cauze eficiente, în timp ce nu se găsește și nici nu s-ar putea găsi nici un caz în care ceva și-ar fi sieși cauză eficientă“. Totuși, continuă d'Aquino, este „cu neputință să regresăm la nesfîrșit, într-un șir de cauze eficiente...; dacă șirul merge la nesfîrșit, nu va exista nici o cauză eficientă; și atunci n-ar mai fi nici vreun efect final și nici vreo cauză eficientă intermediară, ceea ce evident e fals“.

Pentru a înțelege acest raționament, trebuie să luăm aminte la două lucruri. Aici, ca și aiurea în cele Cinci căi, scopul este de a dovedi nu o primă inițiere „la început“, ci existența continuă a Creatorului în chip de cauză susținătoare a *Universului (vezi și creația). Ar fi deci nelocul ei obiecția că nu s-a spus nimic care să arate că aceste șiruri de cauze eficiente n-ar putea merge indefinit înapoi în timp. D'Aquino însuși a argumentat în alt loc că Universul ar putea să nu aibă început. Așadar, el nu argumentează, după cum adevese se crede, că acest șir n-ar putea merge indefinit înapoi în timp și că din acest motiv trebuie să fi existat o Cauză primă — raționament în care concluzia propusă contrazice în fapt prima premisă. Rămîne totuși greu de admis că d'Aquino nu argumentează, într-un mod diferit dar și el contradictoriu, că toate cauzele eficiente reclamă alte cauze eficiente susținătoare, și că pentru ca să existe — așa cum în fapt există — cauze eficiente, trebuie să existe cel puțin o cauză eficientă susținătoare care nu reclamă o cauză eficientă susținătoare sau, ceea ce revine la același lucru, care își este sieși o atare cauză (*causa sui*).

Cel de-al doilea lucru la care trebuie luat aminte este prezența printre premisele fizicii aristotelice a unui element caracterizabil

drept astrologic. D'Aquino îl urma pe Aristotel în credința că astrele și în particular Soarele constituie cu mult mai mult decât o condiție necesară a, să zicem, nașterii copiilor de către părinți pe Pământ. Astrele sînt cele ce prin prezența sau absența lor cauzează „fazele nașterii și pieirii corpurilor aici pe Pământ”. De unde consecința că „tot ceea ce zămislește aici în lumea de jos reproduce genul său ca un instrument al unui astru”. Acest fel de activitate susținătoare continuă este cea pe care totul în Univers o reclamă întru și pe care, argumentează d'Aquino, o asigură tot timpul Cauza Primă „căreia toată lumea îi spune Dumnezeu”. *Vezi* și Prim motor; teologie naturală; argumentul fizico-teologic; eroarea logică a intervertirii cuanturilor; cauze secundă.

cauze: materială, formală, eficientă și finală. Aceste distincții sînt cuprinse de obicei sub denumirea colectivă de doctrină aristotelică a celor patru cauze. Denumirea e nefericit aleasă, deoarece în engleză (sau în română – n.t.) nici un vorbitor necontaminat de aristotelism nu ar aplica-o decât la cea de-a treia. Deși e necesar și astăzi să cunoaștem denumirile tradiționale, este după toate probabilitățile mai bine să considerăm că Aristotel distinge aici între patru feluri de întrebări și de răspunsuri corespunzătoare lor.

În *Metafizica* el caracterizează cauza materială drept „materia immanentă din care ia naștere un lucru, cum e cazul cu arama din care se face statuia”. Cauza formală în acest caz este modelul după care se face statuia — de pildă, chipul zeiței Atena. Cauza eficientă este „punctul de plecare al schimbării... Astfel... tatăl este cauza copilului său”. Cauza finală este scopul, „adică pînta în vederea căreia se face un lucru, cum, de pildă, sănătatea e cauza plimbării...” (1013 A). Cu privire la același lucru se pot pune mai multe din aceste patru feluri de întrebări, iar uneori toate: „de vreme ce acest termen de cauză se întrebuințează în mai multe înțelesuri, unul îi același lucru poate să aibă mai multe cauze”.

Este important de observat că toate aceste patru noțiuni de cauză sînt strîns legate de alte trăsături distinctive ale gândirii lui Aristotel. Astfel, distincția dintre cauzele materială și formală se leagă de contrastul său fundamental dintre formă și materie. Cauza eficientă este totdeauna gândită a fi un agent substanțial și nu, bunăoară, un eveniment. Cauza finală nu e, pentru Aristotel, totdeauna sau în mod tipic de natura unui scop sau a unei intenții conștiente, ca în exemplul de adineauri. Ea poate fi, pur și simplu, punctul final spre care ceva tinde să evolueze în mod natural, dar orbește și fără vreo orientare conștientă; în acest sens, fizica sa este teleologică (*vezi* teleologie), fără a fi animistă (*vezi* animism).

cauze secundă. Cauzele obișnuite, cotidiane „dinăuntru *Universului”, privite în raport și în contrast cu *Cauza primă. Dacă totul este în fiecare clipă lucrare nemijlocită a lui Dumnezeu, ne rămîne totuși posibilitatea și ni se impune necesitatea de a găsi și explora o ordine cauzală înăuntru Universului. De fapt însăși poziția teoretică potrivit căreia totul e opera Cauzei prime face posibil și totodată practic necesar să determinăm că cutare lucru este cauzat de cutare, iar cutare altul, iarăși, de altceva. De pe la finele veacului al XVII-lea încoace, gînditori secularizanți, admițînd din considerente de oportunitate că, de bună seamă, totul trebuie în cele din urmă pus în legătură cu voința Cauzei prime, au început să revendice pentru ei înțelețicirea mai umilă de descoperire a cauzelor secundă prin care se realizează scopurile divine. Astfel, bunăoară, despre creșterea și răspîndirea Bisericii creștine se poate admite că este opera pătrunsă de har a lui Dumnezeu care prin ea se autorevelează, și, simultan, să se ofere o explicație mai mult sau mai puțin complet seculară a cauzelor secundă ale acestui fenomen istoric pămîntesc.

ceasornice, imaginea celor două. Ilustrare oferită de *Geulincx și folosită mai târziu de *Leibniz în prezentarea propriului său răspuns la problema carteziană a raportului dintre corp și suflet. Dacă se constată că

indicațiile a două ceasornice își corespund perfect întotdeauna, lucrul poate fi explicat în trei feluri: 1) prin interacțiunea lor; 2) printr-o permanentă ajustare operată de ceasornicarul care se ocupă de ele; 3) prin propria lor exactitate individuală datorată construcției. Dacă în locul unuia dintre ceasornice punem sufletul, iar în locul celuilalt corpul, cele trei explicații ale concordanței dintre ele devin trei răspunsuri posibile la problema carteziană: 1) *interacționism bilateral; 2) *ocazionalism; și 3) soluția preferată a lui Leibniz însuși, aceea a funcționării armonioase paralele (vezi paralelism psihofizic).

certitudine și îndoială. Noțiuni cu rol important în teoria carteziană a cunoașterii. În prima dintre *Meditațiile* sale, Descartes a argumentat că pentru a ști că o propoziție *p* este adevărată, trebuie a) să avem certitudinea că *p* și b) să nu avem posibilitatea de a ne îndoi că *p*. Prima dintre aceste condiții este necesară pentru cunoaștere, dar nu și suficientă; adică, pentru a cunoaște trebuie să ai certitudinea, dar poți avea certitudinea și totodată să greșești, adică să nu cunoști. De aceea spune Descartes că certitudinea se cere suplimentată prin indubitabilitate. Modul său de a raționa pare să fi fost următorul. Dacă cineva se îndoiește că *p*, el spune de fapt că temeiurile oferite pentru a crede în adevărul lui *p* nu sînt suficiente de bune. Cel care se îndoiește nu merge pînă la a nega adevărul lui *p*, dar afirmă, de bună seamă, că temeiurile invocate în sprijinul lui *p* lasă deschisă posibilitatea ca *p* să fie falsă; *e posibil să greșim* asertînd pe *p*. Trezirea de la acest punct la concluzia că cunoașterea ar implica indubitabilitatea pare a se face după cum urmează. Logic nu poți să spui: „Am știut că *p*, dar s-a dovedit că n-aveam dreptate.” Încît, pentru a putea spune în mod îndreptățit „Știu că *p*”, trebuie să nu fii în situația în care să poți la un moment dat retracta aserțiunea că *p*; asertarea lui *p* trebuie să fie de așa natură încît să nu te poți îndoi de adevărul a ceea ce spui.

Faimoasa „îndoială metodică” a lui Descartes folosea indubitabilitatea drept crite-

riu al cunoașterii. Conform lui, a te îndoi de adevărul unei propoziții *p* înseamnă a aserta că temeiurile oferite pentru a crede că *p* sînt inadecvate. Descartes întreabă: „Pe care dintre propozițiile acceptate de mine pînă acum ca adevărate nu le *cunosc* cu adevărat; altfel spus, care dintre ele sînt astfel încît temeiurile oferite spre a crede în ele lasă loc îndoielii? De exemplu, mă pot îndoi oare de existența lumii exterioare cîtă vreme îmi întemeiez credința în ea doar pe percepțiile senzoriale?” Și răspunde că se poate îndoi de asta; cu alte cuvinte, aser-tează că temeiurile invocate uneori în sprijinul unei credințe particulare sînt inadecvate.

qi (în limba chineză, forță materială sau materie-energie). În filozofia chineză timpurie, termenul e folosit pentru starea psihofiziologică de posedare a atributelor vieții. Ulterior a fost folosit prin contrast cu conceptul neoconfucianist de *li*. Vezi neoconfucianism; yin-yang.

chintesență. În fizica aristotelică, cel de-al cincilea element pur (în latină: *quinta essentia*), considerat a intra în componența corpurilor cerești. În tot cursul Evului Mediu a fost deosebit de pămînt, aer, foc și apă (vezi patru elemente), dar s-a crezut că e prezent sub formă latentă în ele. Alchimistii (vezi alchimie), identificînd-o cu *prima materia* (materia primordială) din care e făcut tot restul lumii, au încercat s-o distileze din celelalte elemente.

Chomsky, Avram Noam (1928-). Lingvist și filozof american, profesor Ferrari P. Ward de limbi moderne și lingvistică la Massachusetts Institute of Technology. Unele din principalele lucrări de și despre lingvistică: *Syntactic Structures* (1957), *Aspects of the Theory of Syntax* (1965), *Cartesian Linguistics* (1966), *Language and Mind* (1968) și *The Logical Structure of Linguistics Theory* (1975).

Învățînd o limbă, învățăm regulile care ne spun cum să producem înlănțuiri gramaticale de cuvinte, una din sarcinile lingvisticii fiind de a degaja aceste reguli ale limbii (gramatica ei). Cercetările de gramatică

ale lui Chomsky au revoluționat studiul științific al limbajului. Discutând despre gramatică, Chomsky a subliniat că utilizatorii limbajului au capacitatea productivă de a formula și înțelege un număr indefinit de noi propoziții. De aceea gramatica unei limbi naturale trebuie să fie generativă, adică să permită celor ce-i cunosc regulile să genereze și să înțeleagă propoziții pe care anterior nu le-au întâlnit niciodată. În *Syntactic Structures* Chomsky discută trei gramatici posibile. Numai una dintre ele, cea transformțională, oferă o gramatică generativă adecvată pentru o limbă naturală așa cum este engleza. (Determinativul „transformțională” vrea să indice că gramatica respectivă conține *reguli de transformare, reguli care ne spun, de exemplu, cum se transformă propozițiile din diateza activă în cea pasivă și cum se derivă din gramatica formală propoziții idiomatice.)

Chomsky realizează importante aplicații ale rezultatelor sale în psihologie. El critică psihologia behavioristă, în particular modul cum aceasta explică învățarea limbii. (Potrivit acestei explicații, învățăm o limbă asociind cuvintele ei cu stimuli.) Chomsky concede că în acest fel s-ar putea explica formarea anticipărilor și a asociațiilor; nu se poate explica însă cum, după ce au auzit un număr relativ mic de rostiri, copiii dobândesc capacitatea creatoare de a înțelege și de a produce indefinit de multe propoziții gramaticale diferite.

Cercetările de lingvistică ale lui Chomsky au implicații și în sfera filozofiei, cu deosebire în privința disputelor dintre empiriști și raționaliști. El susține că limbile au asemănări structurale subiacente și pretinde că în mod necesar cunoașterea acestei „gramatici universale” ne este înăscută. În copilărie o folosim pentru a analiza rostirile pe care le auzim. Numai așa ne putem explica de ce, pe baza familiarizării cu câteva rostiri, devenim repede capabili să producem și să înțelegem altele noi. Această necesitate de a postula capacități înăscute e un argument *impotriva* *empirismului (a concepției după care mințile noastre, complet goale la naștere, obțin toate cunoștințele din experiența postnatală) și *în favoarea*

*raționalismului, cu care se asociază în mod tipic credința în existența unor idei înăscute.

Chrysippos (c. 280–207 *a. Chr.*). Al treilea și cel mai de seamă scolarh al Școlii stoice (vezi Stoicism) și autor a peste 700 de scrieri, dintre care nu ne-a parvenit nici una. Convertindu-se de la Academia sceptică a lui *Arcesilaos (vezi Academia din Atena; Scepticism) la Stoicism, Chrysippos a elaborat și apărut sistemul stoic cu o energie și un succes fără egal. Ajunsesse să se spună că „fără Chrysippos n-ar fi existat Stoa”; iar doctrina lui Chrysippos, diferită sub unele aspecte minore de cea a predecesorilor săi, a ajuns să fie identificată cu ortodoxia stoică.

Cicero, Marcus Tullius (106–43 *a. Chr.*). Om politic și orator roman, autor de lucrări pe teme de retorică și de filozofie. În tinerețe a studiat filozofia în Grecia, dar scrierile sale filozofice, afară de lucrările politice *Republica* și *Legile* (c. 55–52 *a. Chr.*), au fost compuse toate într-o scurtă perioadă de retragere din viața publică (febr. 45–nov. 44 *a. Chr.*). Printre ele se numără incomplet păstrata *Academica* (despre imposibilitatea cunoașterii sigure), *De Finibus* (despre scopurile acțiunii umane), *Disputele tusculane* (despre chestiuni practice privitoare la moarte, durere, emoții și fericire), *Laelius despre prietenie*, *Cato cel mare la bătrânețe*, lucrările teologice *Despre natura zeilor* și *Despre divinație* și *De Officiis* (Despre regulile bune conduite). Scrise în pripă, aceste lucrări sînt adaptări difuze și adesea confuze după diferite originale grecești. Pe plan filozofic, Cicero a fost un eclectic care a profesat un scepticism academic. Scopul pe care l-a urmărit a fost să creeze o literatură în limba latină despre principalele probleme ale filozofiei. Lucrul acesta l-a și realizat în bună parte, dînd un puternic stimulent dezvoltării latine ca limbă filozofică. Totodată, lucrările sale constituie o sursă importantă pentru cunoașterea epistemologiei, teologiei, eticii și gândirii politice elenice, ale căror scrieri originale s-au pierdut.

(cele) **Cinci căi**. Cele cinci încercări făcute în *Summa Theologiae* de către Sf. *Toma d'Aquino de a deduce existența lui Dumnezeu din fapte naturale foarte generale privitoare la Univers: „Trebuie să spunem că existența lui Dumnezeu poate fi dovedită pe cinci căi” (IQ2A3). *Vezi* și argumentul teleologic; argumentul cosmologic; argumentul gradelor de perfecțiune; Cauză primă; Prim motor; teologia naturală.

Cinicii (de la grecescul *kynikoi*, „aidoma cîinilor”). Discipolii lui *Diogene din Sinope (c. 400–325 a.Chr.) poreclit, din pricina lipsei sale de pudoare, *kyon* (cîine). Diogene a fost un primitivist: fericirea, susținea el, omul o obține „trăind în conformitate cu natura”, adică satisfăcându-și în mod cel mai simplu cele mai elementare necesități „firești”. Orice dorință ce trece dincolo de satisfacțiile trupesti minimale trebuie condamnată ca fiind „nefirească”; trebuie condamnată, tot așa, orice convenție ce inhibă satisfacerea trebuințelor elementare. Reducerea trebuințelor la minimum „natural” reclamă autodisciplină, dar duce la autosuficiență și libertate. Diogene își expunea principiile prin vorbe de duh și prin acțiuni șocante (de exemplu, masturbându-se în public spre a arăta că de simplu poate să-și satisfacă individul apetitul sexual). Discipolii săi (Crates din Theba, Onesicritos, Cercidas, Bion Boristenitul, Teles și alții) au dezvoltat aceste principii în diverse direcții; o școală cinică organizată n-a existat niciodată. Tot așa, unele dintre ideile și atitudinile Cinicilor — cosmopolitismul și accentul pus pe natura umană universală, individualismul flamboiant, disprețul pentru convenție și cultură — se înfîlesc ca niște locuri comune în discursul moral timpuriu al Stoicilor și al Epicureicilor. Secta cinică și-a avut perioada de înflorire în secolul al III-lea a.Chr., cunoscînd un reviriment notabil în secolul I p.Chr.

cirenaicii. Membrii unei școli filozofice care a înflorit în secolul al IV-lea a.Chr., fiind întemeiată, după unele informații, de către Aristippos din Cyrene, *bon viveur* și discipol al lui Socrate. Cirenaicii susțineau

că plăcerea e supremul bine, identificînd „plăcerea” cu satisfacția trupestă nemijlocită și negînd orice valoare morală pozitivă „plăcerilor mentale” ale anticipației și amintirii sau încetării durerii. Foloseau drept argument în sprijinul acestui punct de vedere ideea că nu putem cunoaște cu adevărat decît senzațiile noastre prezente de plăcere și durere, considerate de ei a nu fi decît mișcări fizice interioare. Doctrina cirenaică a fost adesea comparată, pusă în contrast sau confundată cu hedonismul epicurian (vezi Epicur).

clarvizune. *Vezi* percepție extrasenzorială.

Clarke, Samuel (1675–1729). Filozof, teolog și filolog englez care a studiat la Cambridge, unde a devenit prieten și discipol al lui *Newton.

În două serii de prelegeri Boyle, „O demonstrație a existenței și a atributelor lui Dumnezeu” (ținute în 1704) și „Discurs despre îndatoririle neschimbătoare ale religiei naturale” (ținute în 1705), Clarke și-a exprimat dezacordul cu „libera cugetare” a lui *Hobbes și *Spinoza și a prezentat o demonstrație a existenței lui Dumnezeu printr-o metodă „cît mai matematică cu putință, pe cît o îngăduie natura unui asemenea subiect”. A mai susținut că rațiunea singură e suficientă pentru cunoașterea principiilor morale, acestea fiind la fel de certe ca propozițiile matematice. Într-o amplă corespondență cu *Leibniz (publicată în 1711) a apărut viziunea newtoniană despre Univers și despre spațiu și timp ca entități absolute și nu simple relații între obiecte și evenimente (vezi spațiu absolut).

clînamen (cu vînt latin însemnînd „înclinare”, „deviere”). *Vezi* epicureism.

cogito ergo sum (în latină, „gîndesc, deci exist”). Cea mai curentă formulare a argumentului cartezian privind certitudinea funciară a propriei existențe. *Vezi* Descartes.

cognitiv. 1. Desemnare a proceselor mentale legate de înțelegere, formularea credințelor și dobîndirea cunoașterii, ca distincte de cele voliționale. 2. Desemnare a rostiri-

lor ce deopotrivă posedă sens și sînt adevărate sau false, în contrast cu alte rostiri, precum comenzile și exclamațiile, care au sens și sînt inteligibile dar nu pot fi taxate drept adevărate sau false (fiind numite uneori „necognitive”). În particular, unele analize ale rostirilor etice (de pildă, *teoria emotivistă) sînt caracterizate drept necognitive. Această caracterizare le pune în contrast, bunăoară, cu explicația dată de G. E. *Moore binelui ca fiind o calitate ne-naturală care poate fi în mod adevărat afirmată sau negată despre ceva.

Cohen, Hermann (1842–1918). Profesor de filosofie la Marburg (1876–1912). Lucrările sale din tinerețe au fost studii critice despre Kant, prin care a dezvoltat *Școala de la Marburg a *neokantianismului. La Marburg a scris *Die Logik der reinen Erkenntnis* (1902), *Die Ethik des reinen Willens* (1904) și *Die Ästhetik des reinen Gefühls* (1912). După pensionare, a predat la seminarul rabinic din Berlin, iar în ultimii ani ai vieții și-a schimbat atitudinea față de religie, nemaisubordonînd-o rațiunii, ci acordîndu-i un rol independent. Lucrările sale din această perioadă, *Der Begriff der Religion im System der Philosophie* (1915) și *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (1919) au statonit influența sa dominantă în filosofia ebraică germană ulterioară (vezi filosofia ebraică).

colectiv. În teoria *probabilității a lui von Mises, șir infinit de elemente dintre care unele corespund unui anumit atribut sau rezultat, șir ce satisface condițiile de a fi convergent și *aleatoriu.

colectivism. Denumire alternativă a *holismului politic.

Coleridge, Samuel Taylor (1772–1834). Poet romantic, teolog și teoretician social. A fost unul dintre primii gînditori britanici pe care i-a influențat profund filosofia lui Kant, iar mai apoi *Sistemul idealismului transcendent* (1800) al lui Schelling. Coleridge își descrie singur evoluția intelectuală în *Biographia Literaria* (1817), un

document-cheie al istoriei intelectuale a Angliei de la începutul secolului al XIX-lea.

A fost un scriitor prolific dar foarte dezorganizat, ceea ce face dificilă determinarea exactă a pozițiilor sale în diferite chestiuni filozofice. Nu încapă îndoială însă că era înzestrat cu un talent filozofic remarcabil, iar *Insemnările sale* (*Notebooks*) ni-l înfățișează ca pe un mare psiholog introspectiv.

Interesul lui pentru filosofia germană izvoră din nemulțumirea sa față de teoria predominant britanică și empiristă a cunoașterii, care considera mintea omenească relativ pasivă, iar operațiile ei le credea explicabile în întregime prin prisma *asociației între idei. Coleridge a manifestat un deosebit interes pentru psihologia creației, la explicarea căreia simțea că teoria empiristă contribuise prea puțin. Vederile lui erau mai consonante cu cele ale filozofilor germani cărora mintea omenească li se înfățișa ca fiind funcționalmente activă și care pentru descrierea operațiilor ei formative foloseau metafore organice (ca opuse celor mecanice, atomiste).

Coleridge a considerat, de asemenea, că viziunea epistemologică a gînditorilor germani oferea suport rațional principalelor doctrine ale creștinismului, în care el credea cu fervoare. Iar concepția lui Kant despre fundamentul judecăților morale, pe care altminteri nu o considera nicicum pe deplin acceptabilă, o găsea, în orice caz, sub anumite aspecte importante, mai consonantă cu propriile lui sentimente religioase decît utilitarismul lui Bentham sau Paley.

Coleridge este cunoscut înainte de toate drept cel mai de seamă critic literar și estetician englez de la începutul secolului al XIX-lea, deși și aici a împrumutat mult din surse germane. Singura sa carte de filosofie socială, *On the Constitution of the Church and State* (1830), în centrul căreia se află un ideal dialectic (dar nu revoluționar) de armonie socială ce urmează a fi atins prin împăcarea forțelor ce acționează în favoarea permanenței cu cele ce acționează în favoarea propășirii, a exercitat influență nu numai asupra gînditorilor conservatori. Într-un articol astăzi celebru despre Cole-

ridge, publicat în *Westminster Review* (martie 1840). J. S. *Mill și-a mărturisit propria îndatorare față de Coleridge și de „germano-coleridgeeni” pentru faptul de a-l fi ajutat să-și alcătuiască o concepție mai cuprinzătoare despre „filozofia culturii umane” decât cea pe care o propunea utilitarismul clasic.

Collingwood, Robin George (1889–1943). Filozof britanic, profesor de filozofie metafizică la Oxford (1935–1941). Lucrări filozofice principale: *Speculum Mentis* (1924), *An Essay on Philosophical Method* (1933), *The Principles of Art* (1938), *Essay on Metaphysics* (1940), *The New Leviathan* (1942), *The Idea of Nature* (1945), *The Idea of History* (1946).

Alături de filozofie, principalele sfere de interes ale lui Collingwood au fost istoria veche și arheologia; natura istoriei și relația ei cu filozofia au constituit pentru el preocupări durabile. Pe alocuri (ca, de pildă, în *Essay on Philosophical Method*), pare să admită că filozofia e o disciplină distinctă de istorie și care abordează cu metode ce-i sînt specifice probleme perene privitoare la natura realității. Mai târziu s-a deplasat spre un relativism istoric radical, potrivit căruia orice enunț, cu conținut filozofic sau de altă natură, poate fi înțeles sau evaluat numai dacă e privit ca fiind un răspuns la o întrebare ridicată în și de o situație istorică particulară și pe fundalul presupuzițiilor, intereselor, conceptelor etc. ale unei culturi particulare aflate într-un stadiu particular de dezvoltare.

compatibilist. Vezi liber arbitru și determinism.

completitudine. În sens foarte aproximativ, proprietatea unui *sistem formal constînd în aceea că axiomele și regulile sale permit construirea a destul de multe demonstrații (vezi axiomă: demonstrație). Dar ce anume înseamnă „destul de multe” se poate judeca relativ la scopuri diferite, și există o multitudine de cerințe neechivalente care generează noțiuni de completitudine neechivalente. Despre un sistem care nu e complet se spune că este *incomplet*.

1. (cu aplicare la *sisteme formale sau teorii formalizate) a) Despre un sistem formal S se zice că este *simplu complet* (sau *decidabil*) dacă și numai dacă pentru orice propoziție A din limbajul lui S , fie A fie negația ei este demonstrabilă în S . b) S este *complet în raport cu o *interpretare I* dacă și numai dacă toate propozițiile din limbajul lui S care sînt adevărate în I sînt demonstrabile în S . c) S este *absolut complet* dacă și numai dacă pentru orice propoziție A din limbajul lui S , ori A este demonstrabilă în S , ori adăugarea lui A la axiomele lui S face să fie demonstrabile toate propozițiile limbajului lui S .

(a) este o noțiune definită sintactic, ceea ce face să poată fi folosite metodele *teoriei demonstrației pentru a determina dacă un sistem oarecare dat este complet în acest sens. Folosind asemenea metode, Gödel a arătat că nici un sistem formal al aritmeticii, dacă e consistent, nu poate fi complet în acest sens (vezi teorema lui Gödel). Nici un sistem care e incomplet în sensul (a) nu poate fi complet în sensul (b), deoarece, pentru orice propoziție A a limbajului lui S , fie A , fie negația ei trebuie să fie adevărată în I , încît dacă S ar fi complet în sensul (b), fie A , fie negația ei ar fi demonstrabilă în S . Aceasta înseamnă că arătînd că un sistem S este incomplet în sensul (a), arătăm în fapt că S nu poate fi considerat o formalizare completă a vreunei teorii dezvoltate neformal privitoare la un domeniu D de entități, în sensul că el nu va cuprinde toate trăsăturile respectivului domeniu, ci vor exista adevăruri despre entități din D care nu vor fi demonstrabile în S . Un sistem care e complet în sensul (c) (o altă noțiune definită sintactic) este, într-un anumit sens, maximal. El permite demonstrarea a tot ce este posibil cît timp rămînem în limitele consistenței.

2. (cu aplicare la sistemele formale ale logicii) Un sistem formal L de logică este complet (relativ la interpretările din clasa Y) dacă și numai dacă pentru orice propoziție (*fbf închisă) A din limbajul lui L , dacă A e adevărată în toate interpretările din Y atunci A e teoremă a lui L , adică există o demonstrație a lui A în L . L este *complet*

relativ la implicația logică (în interpretările din Y) dacă și numai dacă pentru orice mulțime Γ de propoziții și orice propoziție A din limbajul L , dacă A e adevărată în orice interpretare din Y în care e adevărat fiecare membru al lui Γ , atunci în Γ există propoziții P_1, \dots, P_n astfel încât există o demonstrație în L a lui A din P_1, \dots, P_n asumate ca premise. Cum Γ poate fi și vidă, dacă L este complet relativ la implicația logică, atunci L este și complet, dar conversa nu e automat adevărată decât dacă se poate demonstra pentru L o teoremă a deducției (vezi regula de inferență).

Ideea intuitivă este aici aceea că un sistem logic este complet dacă permite producerea de demonstrații corespunzătoare tuturor formelor de inferență valide ce pot fi reprezentate în limbajul lui. Aceasta presupune existența unei noțiuni de validitate definite independent, bazate fie pe o interpretare intuitivă a operatorilor logici ai limbajului, fie pe o clasă Y de interpretări (în sensul de valuri) ale limbajului sistemului. Dacă se presupune o interpretare intuitivă a operatorilor logici, aceasta va determina clasa relevantă Y de interpretări (admisibile), omițându-se relativizarea completitudinii la o clasă de interpretări, ca de pildă în cazul demonstrațiilor de completitudine pentru *calculul propozițional și pentru *calculul predicatelor.

compoziție și diviziune. Termenii „compoziție” și „diviziune” sînt folosiți în două moduri diferite, fiecareuia asociindu-i-se erori logice diferite. Primul are de-a face cu referința termenilor folosiți într-un raționament, iar cel de-al doilea cu schimbările pe care le suferă semnificația în urma unor combinații diferite ale termenilor.

1. Compoziția se aplică la un întreg sau o clasă dacă sînt privite colectiv, iar diviziunea dacă sînt luate în considerație părțile lor individuale. Astfel eroarea logică a diviziunii constă în a trage din faptul că ceva este adevărat despre un obiect privit ca întreg concluzia că același lucru este valabil despre părți ale aceluși întreg. Ca exemplu ne-ar putea servi raționamentul nevalid prin care din propoziția „Toți oamenii pre-

zenți aici pot construi casa într-o lună de zile” (în sensul că ar putea-o face prin acțiune colectivă) s-ar trage concluzia greșită că fiecare în parte din oamenii respectivi ar putea construi casa într-o lună de zile. *Eroarea compoziției* e un raționament la fel de defectuos dar efectuat în sens invers.

2. Acești doi termeni sînt folosiți de asemenea într-o accepțiune aristotelică pentru a descrie moduri în care aceleași cuvinte sau expresii pot fi interpretate astfel încît să capete înțelesuri diferite. Astfel propoziției „Ion ar fi putut să tacă atunci cînd vorbea” i se poate da un sens compus, anume că Ion ar fi fost în stare ca în același timp să vorbească și să tacă, ceea ce este, evident, fals, dar i se poate da și un sens divizat, anume că la un moment dat Ion vorbea și că în momentul respectiv, în loc să vorbească, ar fi putut să tacă.

compoziție, eroarea logică a.c. Vezi compoziție și diviziune.

Comte, Auguste (1798–1857). Filozof pozitivist francez. A studiat știința contemporană la École Polytechnique și a devenit secretarul lui *Saint-Simon. Nefiind acceptat să predea în învățămîntul superior, a ținut conferințe unor auditorii private. Principala lucrare filozofică: *Cours de philosophie positive* (6 vol., 1830–1842).

Comte a expus evoluția gândirii umane (și a societății) de la stadiul ei teologic prin cel metafizic, pînă la stadiul pozitiv; acest din urmă stadiu era caracterizat prin culegerea și corelarea sistematică de fapte observate și abandonarea speculației neverificabile privitoare la cauzele și scopurile ultime. Comte își revendica pionieratul în sociologie concepută ca studiu pozitiv al structurilor și al dezvoltării sociale. *Vezi* și pozitivism.

concept. 1. (în accepțiune filozofică generală) Ceea ce posedă o persoană atunci cînd înțelege sau este capabilă să folosească o porțiune din limba pe care o vorbește. Criteriile de stăpînire a unui concept pot fi slabe, reclamînd doar capacitatea de a recunoaște sau distinge la ce se aplică o expresie. De exemplu, stăpînirea conceptului de

oaie nu presupune altceva decât capacitatea celui în cauză ca în prezența unei oi să spună „oaie”. Niște criterii mai exigente ar putea presupune stăpînirea comportamentului logic sau gramatical al respectivei expresii („oaie” e un substantiv comun, nu un nume propriu), cunoștințe factuale (oile sînt o sursă de carne) sau capacitatea de a defini sau a indica *esența oii.

2. (la Frege) O expresie-concept (*Be-griff*) este ceea ce în prezent se cheamă *termen-predicat. Dat fiind că expresiile-concept cuprind un loc liber ce poate ori să fie umplut printr-un termen singular, ori să fie legat printr-un *cuantor, Frege le privea ca fiind expresii esențialmente incomplete, care trebuie să aibă drept referință (vezi sens și referință) niște entități incomplete în același mod, și anume concepte. Din acest motiv conceptele se cer net deosebite de obiectele de orice fel, inclusiv de clase (vezi clasă). Vezi și funcție.

concept și obiect. Vezi mod de vorbire formal.

conceptualism. Teorie a universalelor (vezi universale și particulare) conform căreia termenii generali sau abstracți (precum „substanță” sau „umanitate”) au semnificație pentru că denumesc sau se referă într-alt fel la entități ne-fizice corespunzătoare, numite concepte. Conform punctului de vedere cel mai substanțial, dar probabil că și cel mai puțin plauzibil, aceste concepte sînt socotite a fi imagini mentale. Vezi și nominalism; realism.

concepte polare. Opuși de felul nemijlocire-mijlocire, unitate-pluralitate, ideal-real. Conform principiului polarității, formulat de M. R. Cohen, membrii unor astfel de perechi pot fi înțeleși numai prin prisma contrastului dintre ei.

concordanță, metoda c. Vezi metodele lui Mill.

Condillac, Étienne Bonnot de (1715–1780). Filozof francez care, în ciuda faptului că fusese hirotonisit preot, s-a asociat cu tendințele secularizante și raționalizante ale

*Enciclopediștilor. A fost un mare admirator al lui *Locke, iar în scrierile sale *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746; reeditată de autor în 1771) și *Traité des sensations* (1754; reeditată în 1778) l-a urmat pe Locke în încercarea de a găsi în senzație originea tuturor facultăților umane. Voința și intelectul sînt modificări ale acumulării de impresii, asociații etc., generate de stimularea organelor de simț.

condiția adecvării materiale. Vezi definiția adevărului.

condiții necesare și condiții suficiente. Ceva e o condiție necesară a altceva dacă și numai dacă acesta din urmă nu poate fi fără cel dintîi. Ceva e o condiție suficientă a altceva dacă și numai dacă garantează prin el însuși acest al doilea lucru. Condițiile necesare și suficiente pot fi ambele fie logic necesare, fie logic contingente (vezi adevăr necesar și adevăr contingent).

A spune că p e o condiție logic necesară a lui q înseamnă că ar fi contradictoriu să fie afirmat q și negat p ; astfel, a fi bărbat e o condiție logic necesară pentru a fi soț. A spune că p e o condiție logic suficientă a lui q înseamnă că ar fi contradictoriu să se afirme p și să se nege q ; bunăoară, a fi soț e o condiție suficientă pentru a fi bărbat. De unde rezultă cu claritate că dacă p e o condiție logic necesară a lui q , atunci q e o condiție logic suficientă a lui p .

A spune că p e o condiție contingent necesară a lui q implică cel puțin că q nu va avea loc în fapt și cel mult că nu va putea avea loc în fapt fără să aibă (sau să fi avut) loc p . A spune că q e o condiție contingent suficientă a lui p implică cel puțin că q nu va avea loc în fapt și cel mult că nu va putea să aibă loc în fapt fără să aibă (sau să fi avut) loc p . În cea mai slabă dintre aceste două interpretări, ambele relații sînt indiferente la timp, cea de-a doua nefiind altceva decât implicația materială (vezi implicație materială și implicație logică). În interpretarea mai tare, ambele relații sînt gândite ca vizînd conexiuni cauzale, care, de bună seamă, nu sînt indiferente față de timp: dacă condiția suficientă este condiția cauzală

suficientă, ea nu poate fi decât simultană cu efectul sau anterioară efectului, adică stării de lucruri a cărei condiție cauzal suficientă este.

În focul controversei există ispita de a ne face nouă situația mai ușoară atribuind oponentului care a spus despre ceva că e o condiție necesară teza corespunzătoare mai puternică privind condiția suficientă. Dacă, de pildă, el spune că proprietatea de stat asupra economiei e o condiție necesară pentru statornicirea Noului Ierusalim, noi putem fi ispitiți să replicăm că proprietatea de stat nu poate face totul. Iar dacă el spune că o economie pluralistă e o condiție necesară a libertății politice, putem fi ispitiți să replicăm, la fel de irelevant ca adineauri, că unele economii pluraliste ființează sub regimuri politice foarte autoritare.

condiție suficientă. Vezi condiții necesare și suficiente.

condițional. 1. (adj.) Caracteristică a unui enunț în care se spune că ceva are sau va avea loc dacă are loc sau cu condiția să aibă loc o altă situație. 2. (subst.) Enunț condițional sau ipotetic. Asemenea enunțuri se exprimă în mod caracteristic folosind cuvântul „dacă”. Astfel, „Dacă James s-a născut în Wisconsin, atunci e american” și „Va veni numai dacă va fi invitat” sînt, ambele, enunțuri condiționale. În (1) se susține că adevărul lui „James e american” decurge din, sau este garantat de adevărul lui „James s-a născut în Wisconsin”, pe cînd în (2) se susține că adevărul lui „Nu va veni” va rezulta din adevărul Propoziției că (respectiv) nu a fost invitat, ceea ce înseamnă că (2) ar fi putut fi exprimat și prin „Dacă nu e invitat, nu va veni”. Cînd un enunț condițional se exprimă sub forma „Dacă p , atunci q ”, p se cheamă *antecedentul* sau *protaza*, iar q *consecventul* sau *apodoza* condiționalului.

Natura logică a enunțurilor condiționale, condițiile în care ele sînt considerate adevărate sau false (dacă în genere ele pot fi considerate, strict vorbind, drept adevărate sau false) și natura *regulilor de inferență cărora ar trebui admis că li se supune folo-

sirea lor în raționamente au fost și continuă să fie unele din chestiunile cele mai controversate în formalizarea discursului curent. Unii au susținut că un enunț condițional nu poate fi adevărat decât dacă există o legătură de conținut între antecedent și consecvent: această legătură poate fi derivată din semnificațiile cuvintelor ce figurează în ele, ca în exemplul „Dacă e neînsurat, atunci e celibatar”, din prezența unei conexiuni cauzale între stările descrise de cele două componente, ca în exemplul „Dacă plouă, terenul va fi umed”, dintr-o conexiune instituită printr-o reglementare juridică, precum în exemplul „Dacă faci vreo discriminare pe bază de rasă sau sex, ești susceptibil de a fi pedepsit”, sau din vreo altă sursă. Alții au negat acest lucru, zicînd, unii, că acceptarea enunțului condițional este ea însăși cea care stabilește o conexiune între antecedentul și consecventul lui și că deci un enunț condițional are statutul unei reguli care ne îndreptățește să inferăm adevărul consecventului din cel al antecedentului, dar care, întrucît este regulă, nu se pretează ea însăși la evaluare în privința adevărului sau falsității. Alții neagă că enunțul condițional ar statornici sau ar implica vreo conexiune.

Linia ce se adoptă cel mai adesea în logica formală propozițională este fie de a nega că adevărul unui enunț condițional reclamă existența vreunei conexiuni între antecedentul și consecventul său, fie cel puțin de a socoti drept fundamentale acele utilizări ale enunțurilor condiționale care nu reclamă o asemenea conexiune. Ceea ce se realizează acordînd unui enunț condițional minimum de forță posibil, adică interpretînd formularea „Dacă p , atunci q ” ca fiind totuna cu aserțiunea că în fapt nu avem p adevărat și q fals. Cu alte cuvinte, „Dacă p , atunci q ” este tratată ca fiind echivalentă cu „Nu (p și nu q)” (în simboluri, $\neg (p \& \neg q)$). Enunțurile condiționale interpretate în acest fel sînt numite *condiționale materiale*. Dacă „nu” și „și” sînt tratate ambele drept *operatori verifuncționali, atunci și condiționalele materiale vor fi considerate drept compuși verifuncționali ai enunțurilor lor componente. În acest caz, reprezen-

tarea simbolică a lui „Dacă p , atunci q ” este $p \supset q$, unde „ \supset ” se definește prin *tabelul de adevăr:

p	\supset	q
A	A	A
A	F	F
F	A	A
F	A	F

care este identic tabelului de adevăr pentru $\neg(p \& \neg q)$. Simbolul „ \rightarrow ” este uneori folosit în locul lui „ \supset ”, dar el este folosit și pentru alte interpretări ale enunțurilor condiționale.

Un condițional material poate fi adevărat chiar dacă în mod evident nu există nici o legătură între antecedentul și consecventul său, ca în exemplul „Dacă Anglia face parte din Europa, atunci iarba e verde”. Tocmai din acest motiv el nu este totdeauna socotit a fi o reprezentare adevărată a utilizării normale a enunțurilor condiționale. Cazurile în care inadecvarea acestei reprezentări devine deosebit de acută sînt cele în care antecedentul și consecventul unui condițional sînt formulate la modul opativ, ca în exemplul „Dacă s-ar topi calotele polare, 90% din teritoriul Europei ar fi acoperit de apă”. Astfel de condiționale sînt cunoscute sub denumirea de *condiționale optative* (în engleză *subjunctive conditionals* — n.t.).

Problemele se înfățișează cel mai dramatic cînd antecedentul e un enunț la optativ trecut, ca în exemplul „Dacă acest chibrit ar fi fost frecat de cutie, el s-ar fi aprins”, în care e prezentă implicit ideea că enunțul indicativ trecut corespunzător „Acest chibrit a fost frecat de cutie” e fals. Asemenea enunțuri sînt numite *îndeobște condiționale contrafactice*. Dacă condiționalul contrafactual „Dacă acest chibrit ar fi fost frecat de cutie, el s-ar fi aprins” e reprezentat ca avînd forța condiționalului material „Acest chibrit a fost frecat de cutie \supset acest chibrit s-a aprins”, el ar fi automat judecat ca fiind adevărat, deoarece condiționalele materiale așa cum au fost definite prin tabelul de adevăr de mai sus au drept trăsătură notabilă faptul că trebuie socotite adevărate ori de cîte ori antecedentul lor e fals (unul din paradoxurile implicației ma-

teriale — vezi implicație materială și implicație logică). Dar același lucru ar fi atunci valabil pentru enunțuri dintre cele mai neplauzibile, precum „Dacă această frunză ar fi fost frecată de cutie, ea s-ar fi aprins”, astfel încît interpretarea materială a enunțurilor condiționale nu oferă vreo bază obiectivă pentru a se putea face deosebire între condiționale contrafactice adevărate sau rezonabile, și cele ce sînt false sau foarte neplauzibile.

conector. Cuvînt sau grup de cuvinte despre care se poate considera că leagă două sau mai multe propoziții formînd o propoziție compusă. Exemple: „sau ... sau ...”, „și”, „pentru că”, „deoarece”. Cei mai obișnuiți sînt conectorii care leagă cîte două propoziții; ei sînt numiți *conectori binari*. Deși există multe expresii ce funcționează gramatical în chip de conectori, în contextul logicii termenul se aplică adesea restrîns, numai la *conectorii logici*: „și”, „sau”, „dacă ..., atunci ...” și „dacă și numai dacă ..., atunci ...”. Un conector poate fi folosit și ca să lege între ele propoziții ce sînt deja complexe în sensul că ele însele cuprind conectori, ca de exemplu în cazul cînd „Dacă ..., atunci ...” este folosit pentru a lega propoziția „Vremea va rămîne frumoasă și vîntul nu va bate tare” cu propoziția „Recolta va fi bună”, formînd propoziția „Dacă vremea va rămîne frumoasă și vîntul nu va bate tare, atunci recolta va fi bună”. Într-un astfel de caz ultimul conector folosit, aici „Dacă ..., atunci ...”, este numit *conectorul principal* al propoziției.

conex(ă). Vezi relație.

configuraționism. Termen folosit adesea în engleză pentru *gestaltism.

confirmare. Relația ce are loc între propoziții cînd una vine în sprijinul alteia sau sporește încrederea în ea. Teoria confirmării speră să delimiteze tipurile de Propoziții sau de teorii care sînt confirmabile (capabile, adică, de a fi sprijinite de experiență), aceasta fiind o sarcină de neocolit a oricăruia *pozitivism. Ea se confruntă cu anumite paradoxuri (vezi paradoxul lui Goodman;

Hempel), iar nereușitele ei i-au făcut pe anumiți filosofi să privească relația de confirmare ca fiind nonlogică și integral subordonată viziunii pe care oamenii de știință o au într-un moment sau altul despre ceea ce înseamnă o bună teorie. Unii, precum *Popper, merg chiar pînă la a nega că experiența confirmă vreodată ipotezele unei teorii științifice, iar alții, ca Feyerabend, proclamă anarhia epistemologică, în condițiile căreia nu există criterii statonice de separare a teoriei serioase de deșeu intelectual. *Vezi și* Carnap; probabilitate; știință, filozofia ș.

confucianism. Filozofia școlii întemeiate de Confucius (551–479 a. Chr.) al cărui nume, în această formă familiară occidentalilor, este o latinizare a expresiei chinezești *Kong Fuzi*, „Venerabilul maestru Kong”. Singura sursă demnă de încredere pentru cunoașterea acestei doctrine este *Lun yu* (Analectele), o culegere de scurte dialoguri și ziceri consemnate — adesea fără indicarea contextului — de către discipolii săi, în majoritatea lor tineri de neam ales pe care el îi pregătea pentru funcții publice. Filozoful ce transpare din *Lun yu* e un dascăl preocupat cu precădere de valori morale ca bază a ordinii sociale și politice. Apărînd Calea (*Dao*) celor din vechime într-o vreme cînd imperativele și ritualurile religioase care odinioară reglementau viața socială și politică își pierduseră forța, el le investea cu o nouă îndreptățire morală. Calea predicată de el presupunea că structura ierarhică a vechii societăți corespundea unei ordini morale naturale; fiecare individ era de aceea dator să-și asume obligațiile morale inerente poziției sale de fiu, tată, supus, cîrmuitor etc. Virtutea cardinală, *Ren*, cuvînt tradus de obicei prin „bunăvoință” sau „omenie”, este un omofon al cuvîntului chinezesc care înseamnă „om” și înmănușchează de fapt toate calitățile morale ale adevăratului om: lealitate, reciprocitate, simțul datoriei, afecțiune filială și fraternă, amabilitate, bună credință și prietenie. O vreme Confucius a călătorit din stat în stat într-o încercare nereușită de a câștiga sprijinul cîrmuitorilor pentru Calea propovă-

duită de el, dar cu toate că unii dintre discipolii săi au ajuns pînă la urmă la dregătorii înalte, el a considerat că misiunea sa a eșuat. *Vezi și* Mencius; neo-confucianism.

confuzie categorială (în engleză, *category mistake* — n.t.) Noțiune, ocupînd un loc central în filozofia lui *Ryle, dependentă de o teorie sau alta a *categoriilor. La *Aristotel, e un gen de echivocație. Pentru Ryle, „filozofia este înlocuirea obișnuințelor categoriale prin canoane categoriale...” (*The Concept of Mind*, p. 8). Acest mod de abordare pare a sugera că în filozofie progresul constă în a ajunge la o teorie corectă a categoriilor și a evita apoi, în perimetrul gândirii filozofice, „prezentarea faptelor ce aparțin unei categorii în idiomurile ce se potrivesc alteia” (*ibid.*, p. 8). Ryle folosisese anterior ideea de „expresii sistematic derutante” în încercarea de a arăta cum structura pur gramaticală poate să ne inducă în eroare și să ne facă să îmbrățișăm credințe lipsite de temei, cum este credința în subzistența — un fel de existență fantomatică — a unor entități în fapt inexistente. El a criticat dualismul cartezian spirit-corp ca pe o „mare confuzie, o confuzie de un fel aparte. Și anume, o confuzie categorială. Ea înfățișează faptele vieții mentale ca și cum ar aparține unui tip logic sau categoric (sau unui registru de tipuri sau categorii) cînd de fapt ele aparțin alteia (altuia)” (*ibid.*, p. 16).

conjuncție. *Vezi și.*

conotație. *Vezi* denotație.

consecință. Dacă *S* e o mulțime de enunțuri, se spune că enunțul *A* este o consecință a lui *S* dacă adevărul lui *A* decurge din adevărul conjunct al membrilor lui *S*. Expresia „decurge din” poate fi interpretată în diverse feluri, fiecare interpretare dînd naștere unei relații de consecință diferite. Cînd interpretăm expresia în sensul că *A* este adevărată ori de cîte ori toți membrii lui *S* sînt adevărați, avem de-a face cu relația de consecință logică, aceasta fiind o noțiune definită semantic (*vezi* semantică). Cînd o interpretăm în sensul că *A* poate fi derivată

deductiv din membrii lui S în conformitate cu regulile unui sistem logic formal, avem de-a face cu relația de *consecință formală*, noțiune ce se definește sintactic (vezi sintaxă). Există și alte relații de consecință, care nu sînt strict logice, bunăoară cea de *consecință causală*. Vezi condițional; implicație materială și implicație logică.

consecvent. Vezi afirmarea antecedentului; condițional.

consecvențialism. Termen înglobant, desemnînd orice teorie morală care susține că justetea sau injustetea unei acțiuni, caracterul ei bun sau rău depind exclusiv de rezultatele pe care ea le produce. În forma ei pură, această doctrină se referă la rezultatele efective ale acțiunilor individuale, dar în variante mai diluate pot fi vizate și rezultatele unor clase de acțiuni. Cea mai răspîndită și influentă versiune a acestei concepții despre morală este *utilitarismul.

consistent și inconsistent. O mulțime de enunțuri este inconsistentă dacă implică logic o *contradicție sau are consecințe contradictorii; altfel, e consistentă. Bifurcarea noțiunii de consecință într-o noțiune semantică și una sintactică creează o diviziune corespunzătoare a noțiunilor de consistență (vezi semantică; sintaxă). O mulțime S de propoziții scrise într-un limbaj formal L este (semantic) *consistentă* dacă și numai dacă posedă un *model, adică dacă și numai dacă există o *interpretare a lui L în care toate propozițiile ce aparțin lui S sînt adevărate. Ea este (sintactic) consistentă, sau *consistentă în privința demonstrabilității*, dacă și numai dacă nu există nici o *fbf A a lui L astfel încît afit A cît și negația ei să poată fi demonstrate din membrii lui S . O teorie axiomatică este consistentă dacă axiomele ei formează o mulțime de propoziții consistentă (vezi axiomă).

Despre o persoană ce împărtășește o mulțime de credințe consistentă (inconsistentă) se poate spune că este consistentă (în limba română adjectivul „consistent(ă)” nu e folosit în acest mod; în schimb sînt folosite în accepțiunea indicată adjectivele „consecvent(ă)” și „coerent(ă)” — n.t.) (in-

consistentă); se poate spune, tot așa, că ea gîndește sau acționează consistent (consecvent, coerent — n.t.), respectiv inconsistent (inconsecvent, incoerent — n.t.) dacă enunțurile pe care le face sînt consistente, respectiv inconsistente, sau dacă acțiunile pe care le săvîrșește se arată a fi în acord, respectiv în dezacord, cu o mulțime de principii consistentă. A aserta sau a accepta o contradicție echivalează cu a considera că ceva este și totodată nu este într-un anume fel. Cum un lucru nu poate să fie și totodată să nu fie într-un anumit fel, cine încearcă să considere adevărat ceea ce nu poate fi adevărat va fi în consecință taxat drept irațional (vezi și non-contradicție, legea n-c.). Consistența este, așadar, o cerință a raționalității. Dacă unei persoane i se poate imputa inconsistența, ea este considerată irațională.

Sistemele de logică, în calitatea lor de paradigme ale raționamentului, trebuie în mod evident să satisfacă cerința consistenței; tot așa și teoriile deductive, în calitatea lor de reprezentări ale unor cunoștințe dobîndite în chip rațional. Despre un sistem de logică L se zice că este consistent în *privința negației* dacă și numai dacă nu există nici o fbf A a limbajului L astfel încît afit A , cît și negația ei să fie teoreme ale lui L (vezi teoremă). Multe sisteme de logică (în particular, cele care folosesc *condiționalul material) au proprietatea că, pentru două fbf oarecare A și B , B este derivabilă din „ A și non- A ”. Drept urmare, o mulțime S de propoziții va fi consistentă în privința demonstrabilității într-o asemenea logică dacă și numai dacă există cel puțin o fbf care nu este demonstrabilă din S . Cum în această condiție nu este menționată negația, avem astfel o nouă definiție sintactică a consistenței, aplicabilă limbajelor ce nu cuprind negația. Despre o mulțime T de propoziții dintr-un limbaj L (despre un sistem logic S) se spune că este *absolut consistent(ă)* dacă și numai dacă există cel puțin o fbf a lui L care nu este demonstrabilă din T (nu este demonstrabilă în S).

constante. Simboluri logice, subîmpărțite de obicei în constante logice și constante

descriptive (sau non-logice). Pentru primele, vezi **constante logice*. Cele din a doua categorie pot fi privite ca funcționând în felul numelor, adică ele semnifică, într-o interpretare particulară a unui limbaj logic, ceva perfect determinat, contrastând, sub acest aspect, cu **variabilele*. Există *constante individuale*, care (asemeni numelui „Socrate”) reprezintă indivizi determinați, și *constante-predicat*, care reprezintă (asemeni lui „roșu” sau „zboară”) proprietăți sau (asemeni lui „mai înalt decât”) relații.

constante logice. Simboluri ce reprezintă unele dintre mijloacele — cuvinte independente, prefixe, sufixe și inflexiuni — folosite în diferite limbi, care ne permit recunoașterea structurii gramaticale a unei propoziții. Expresiile de felul adjectivelor posesive, indicatoarelor de timp gramatical, pronumelor și conectorilor îndeplinesc această funcție structurantă independent de conținut sau materie. O parte din aceste expresii, în unele dintre utilizările lor, formează un grup aparte prin aceea că indică nu doar structura gramaticală, ci și structura sau **forma logică* a propozițiilor în care apar. În vederea reprezentării structurii logice a unei propoziții, se introduc simboluri menite a juca rolul acestor expresii din limba naturală. Astfel, simbolurile logice au o funcție unică și precisă, pe când corespundentele lor lingvistice pot avea mai multe roluri gramaticale și/sau logice înrulate. Simbolurile logice introduse în vederea reprezentării structurii logice a propozițiilor sînt ceea ce se cheamă *constante logice*. Dintre ele, cele mai utilizate sînt „—”, „&”, „∨”, „→” sau „⊃”, „∨” și „⊃”. Uneori se mai introduc, printre constantele logice ale unui limbaj formal, și **operatorii modali* „□” și „○” sau simbolurile ⊥ (Falsul) și ⊤ (Adevăratul). Tot așa, se pot folosi și alte *constante logice* în logici cu ajutorul cărora se caută a se reprezenta din structura logică mai mult decât se face în mod obișnuit, ori în sisteme ce diferă de cele curente prin concepția lor de ansamblu despre natura relațiilor logice și despre ce anume este dător de seamă în privința structurii logice.

constatativ. Termen plăsmuit de J. L. *Austin spre a desemna o rostire *cu ajutorul căreia* se face un enunț adevărat sau fals. Inițial, era opus **performativului*.

construct. Vezi *construcție logică*.

constructivism. Concepția conform căreia o entitate matematică există numai dacă poate fi construită (sau i se poate învedera intuitiv existența) iar un enunț matematic este adevărat numai dacă i se poate da o demonstrație constructivă. Această concepție se opune deci oricărei concepții despre matematică — de exemplu, platonismul (vezi *matematică*, *filozofia m.*) — care consideră că obiectele și enunțurile matematice există, respectiv sînt adevărate, independent de faptul de a fi cunoscute (de către noi). Constructivismului i se subsumează **intuiționismul*, **finitismul* și **formalismul*.

construcție logică. Termen folosit de filozofi, precum **Russell* și **Wisdom*, pentru caracterizarea acelor lucruri al căror statut și/sau existență ni se par îndoielnice sau problematice. Exemple: familie medie, națiunea engleză, obiect material. (Cuvintele care se referă la ele sînt deseori numite *simboluri incomplete* — vezi *ficțiune logică*.) Entitățile de acest fel pot să ni se pară problematice, deoarece (ca în cazul familiei mijlocii) nu există, dar noi socotim util să vorbim ca și cum ar exista; sau deoarece (ca în cazul națiunii engleze) simțim că enunțurile despre ele sînt reducibile la enunțuri despre particulare mai de bază (de exemplu, că istoria națiunii engleze nu este nimic mai mult decât istoria indivizilor de naționalitate engleză); sau deoarece (ca în cazul obiectelor materiale) e posibil să existe, dar în orice caz nu ne sînt accesibile direct (ci doar prin experiență, de pildă prin date senzoriale). Pentru fiecare dintre aceste entități par să existe entități neproblematic sau ultime din care cele problematice pot fi *construite*. A spune că entitățile de speța *X* sînt construcții logice din entități de speța *Y* înseamnă, prin definiție, a spune că propozițiile despre *X*-i pot fi traduse în propoziții despre *Y*-i. În cele mai multe cazuri s-a constatat însă că, deși părea intuitiv

evident că discursul despre X-i trebuie într-un anumit sens să fie reducibil la discursul despre Y-i, o traducere simplă și indiscutabilă a primului în cel de-al doilea nu este posibilă.

conștiință. 1. Termen care în filozofia spiritului (vezi) are două accepțiuni înrudite: una, cu care e folosit, spre exemplu, de Locke, vizează cunoașterea de sine dobândită ca urmare a capacității minții umane de a reflecta asupra sa în acte analoage percepției; alta, mai largă și modernă, opusă anesteziei, vizează ceea ce e considerat a fi proprietatea generală a stărilor mentale.

Principalele probleme filozofice care înconjoară aceste concepte sînt: a) în ce moduri este posibil ca un subiect să devină obiectul propriei sale observații (cum se produce introspecția?) și b) dacă orice stare mentală este în mod necesar însoțită de conștiință. În filozofia contemporană teoriile introspecționiste au fost în mare măsură discreditate (vezi spirit, filozofia s.), în schimb există un interes considerabil pentru problema relației dintre conștiință și stările mentale. De exemplu, oricine ar fi de acord că nu poți să nu fii conștient că te doare ceva; pe de altă parte, există cazuri în care te poți înșela în privința stării mentale în care te afli și în acest fel să nu fii conștient de ea; în fine, potrivit crezului lui Freud, există anumite stări mentale ce se dovedesc inaccesibile conștiinței.

2. (În sens moral) Convingerea că o acțiune este moralmente obligatorie (sau, dimpotrivă, reprobabilă) și hotărîrea fermă de a o săvîrși (respectiv, a te abține de la săvîrșirea ei). Cei ce consideră că toate credințele morale furnizează motivări precum-pânitoare pentru acțiune admit prin chiar aceasta că ele țin toate de conștiință.

Teiștii văd adesea în conștiință vocea lui Dumnezeu (vezi Butler). Totuși, conștiința n-ar putea transmite informație morală nouă de la Dumnezeu, dat fiind că ea e supusă erorii și deci, pentru a putea ști dacă un anumit mesaj vine de la Dumnezeu, ar trebui să știm deja care sînt comandamentele sale.

Mulți filozofi consideră că un om nu trebuie blamat cînd se conformează conștiinței sale rătăcite, deoarece, prin definiție, el face în acest caz tot ce-i stă în putință spre a făptui binele. Consecințele sociale posibile ale acestui crez s-ar putea să fie întrucîtva limitate de teza (la fel de controversată și ea) că există credințe uneori prea extreme pentru a putea fi împărtășite în mod conștient.

contact (în engleză *acquaintance* — n.t.) și **descriere, cunoaștere prin**. Acolo unde verbul „a cunoaște“ are complement direct, ca în „Tata l-a cunoscut pe Lloyd George“ sau „Pan Am cunoaște America“, filozofii vorbesc de *cunoaștere prin contact*; acolo unde e urmat de o subordonată completivă, ca în „Cunosc că p“ (în limba română, în această situație se folosește mai degrabă verbul „a ști“ în loc de „a cunoaște“ — n.t.), ei vorbesc de *cunoaștere prin descriere*. În *Republica*, prezentînd marile imagini ale Soarelui, liniei și peșterii, *Platon pleacă de la ideea că în cazul oricărei facultăți cognitive avem de-a face în mod necesar și exclusiv cu o cunoaștere prin contact. Drept care, toate aceste facultăți trebuie neapărat să aibă, asemeni varietăților percepției, propriile lor obiecte specifice pe care urmează să le cunoaștem prin contact. *Vezi și cunoaștere*.

contestabil (în engleză, *defeasable* — n.t.). La care se poate obiecta. Termenul e folosit îndeosebi în legătură cu concepte de felul celui de responsabilitate juridică, a căror aplicabilitate este prezumată dacă nu sînt întrunite una sau alta sau eventual o listă neprecizată de condiții anulante. Astfel, de exemplu, orice persoană este prezumată de a fi responsabilă juridic pentru faptele sale, cu excepția cazurilor de dezechilibru mental, imposibilitate de a-și da seama ce face, acțiune sub o constrîngere căreia nu i se poate împotrivi... etc. În măsura în care responsabilitatea este astfel un concept contestabil, întrebarea ce trebuie pusă nu este „Cînd e responsabilă o persoană?“, ci „Cînd nu e responsabilă o persoană?“

contextualism. Teorie a interpretării estetice care consideră că o operă de artă se cere înțeleasă în contextul ei cultural total și că fiecare operă este condiționată istoric. *Compară* izolaționism.

contingență 1. (despre entități) Proprietatea de a nu exista cu necesitate. 2. (despre evenimente) Proprietatea de a nu se produce cu necesitate. 3. (despre propoziții) Proprietatea de a nu fi cu necesitate adevărate, sau de a risca posibilitatea de a fi false.

Contingența este de obicei opusă *necesității, iar genul sau genurile de necesitate reprezentate de cuvintele tipărite în cursive în alineatul precedent sînt considerate a putea fi, după caz, logice sau cauzale. Gînditorii medievali adoptau uneori punctul de vedere că Dumnezeu există cu necesitate și că deci existența Sa nu este ceva (logic) contingent, care poate fi pus la îndoială, discutat și investigat (vezi Anselm, Sf.).

Empiriștii logici însă au pus la îndoială ideea că „adevărurile necesare” ar putea oferi informație nouă despre lume, dat fiind că sînt logic analitice, sau tautologice. S-a considerat, în consecință, că experiența și cunoașterea noastră sînt în cea mai mare parte, sau chiar în totalitatea lor, contingente. Această teză nu i-a tulburat prea mult pe filozofii contemporani aparținînd tradiției anglo-americane, în schimb *Sartre, în romanul filozofic *La Nausée* și în alte scrieri ale sale pare a deplora contingența oricărei existențe.

contract social. Învăluie între indivizi sau între indivizi și o putere cîrmuitoare, prin care se renunță de bună voie la anumite libertăți individuale în schimbul avantajelor de a avea o societate bine organizată sau o bună guvernare. Conceptul coboară în trecut cel puțin pînă la contemporanul mai vîrstnic al lui Platon, sofistul Lycophron, și este, într-un anume fel, discutat și în dialogurile platoniciene *Gorgias* și *Republica*. El a fost oferit, adesea în mod indistinct, aîd ca explicație a originii statului sau a societății umane sau a unor întocmiri sociale particulare, cît și în chip de justificare a

uneia dintre formele posibile ale unor atare întocmiri, în detrimentul tuturor celorlalte.

Unii gînditori, precum Locke, care au căutat să folosească contractul social ca pe o justificare, s-au simțit uneori obligați să susțină istoricitatea contractelor pe care le postulau. Alții însă — precum Hobbes, Rousseau, iar în zilele noastre Rawls — s-au mulțumit cu ceva pur ipotetic. Acești din urmă autori susțin teza după care din examinarea modului în care s-ar comporta oamenii în anumite împrejurări ar putea fi derivate cumva norme sociale, morale sau politice potrivite. Ei nu pretind că astfel de norme pot fi legitimate numai cu referire la un contract ce ar fi fost realmente încheiat între niște strămoși de-ai noștri foarte îndepărtați, primitivi și cu fețe tatuate. Poate că cea mai importantă contribuție sociologică adusă de Hume în *A Treatise on Human Nature* o constituie argumentarea sa în favoarea ideii că multe din instituțiile noastre sociale, ca de pildă promisiunea sau chiar limbajul, nu-și au obîrșia în vreun contract prealabil de acest fel și nici n-ar fi putut să ia naștere în acest fel. *Vezi* și starea de natură.

contradictoriu 1. (adj.) Se spune despre un discurs care conține *contradicții. 2. (subst.) Oricare dintre cele două propoziții aflate într-un raport care face să nu poată fi nici ambele adevărate, nici ambele false. Astfel, propoziția „Nu *p*” (simbolizată prin $\neg p$) este contradictoria propoziției *p*, și reciproc. *Compară* contrar(ă).

contradicție. Asertarea și negarea în același timp a unei *Propoziții într-un cadru de susțineri, asumptii, supoziții sau alte forme ale discursului asertiv. Mult mai puțin uzual e să se vorbească de existența contradicțiilor între propoziții imperative incompatibile (vezi frastic și neustic). Cuvîntul mai e aplicat uneori, într-un mod generator de confuzii, la tensiuni sau conflicte existente în sau între lucruri fizice sau grupuri sociale. Bunăoară, broșura lui *Mao Tzedun *Despre contradicție* vorbește aproape în exclusivitate despre astfel de tensiuni

și conflicte, și nu despre chestiuni de logică. *Vezi* și *autocontradicție*.

contradicție, principiul (sau legea) c. Principiu logic care în formularea lui Aristotel enunță că „este peste putință ca unuia și aceluiași subiect să i se potrivească și totodată să nu i se potrivească sub același raport un același predicat” (*Metafizica*, 1005 b 19–20). Principiul are și o formulare mai concisă: este imposibil ca un lucru să fie și în același timp să nu fie (*compară* Aristotel, *Metafizica*, 1006–1). Logicienii moderni dau adesea această denumire unei teoreme din calculul propozițional, și anume: „Nu-i adevărat că atât p cât și non- p ” (unde p e o Propoziție oarecare).

contraexemplu. Un caz aparținând unui gen de lucruri despre care s-a făcut o generalizare sau un enunț universal, caz lipsit de proprietatea atribuită tuturor lucrurilor de genul respectiv. S-ar putea afirma, de pildă, „Toate lebedele sînt albe”, dar găsirea unei lebede negre ar răsturna ideea că toate lebedele sînt albe și ar fi un specimen al formei de argumentare cunoscute sub denumirea de *respingere prin contraexemplu*. Contraexemplele sînt frecvent folosite în logică pentru a demonstra că o formă de raționament dată nu este *validă. A spune despre o formă de raționament că este validă înseamnă a formula pretenția generală că toate cazurile de forma respectivă care au premise adevărate au și concluzia adevărată. În consecință, un exemplu de raționament avînd forma respectivă, ale cărui premise sînt însă adevărate iar concluzia falsă, oferă un contraexemplu împotriva susținerii că e vorba de o formă de raționament validă. Astfel, raționamentul evident nevalid „Dacă cinci se divide cu doi, cinci nu e număr prim. Cinci nu se divide cu doi. Deci cinci nu e număr prim” oferă un contraexemplu la susținerea că „Dacă p , atunci $-q$. Dar $-p$. Deci $-q$ ” e o formă de raționament validă.

contrafactual. *Vezi* condițional.

contrapozitie. Formă validă de inferență imediată (*vezi* silogism) în care apare ca

premisă un enunț condițional sau universal, iar drept concluzie *contrapusa lui.

contrapusă. Contrapusa unui *enunț condițional „Dacă p , atunci q ” este „Dacă nu q , atunci nu p ”, iar a unui enunț universal „Toți A sînt B ” este „Toți non- B sînt non- A ”.

contrar(ă). Fiecare dintre cele două propoziții aflate într-un asemenea raport încît pot fi ambele false, dar nu pot fi ambele adevărate. Pentru a contrazice o Propoziție de felul „Toate diferențele dintre oameni sînt determinate de mediu”, este suficient și necesar să se spună doar că „Nu toate diferențele dintre oameni sînt determinate de mediu”, fiecare dintre aceste două propoziții fiind *contradictoria celeilalte. Contrarele sînt „Toate diferențele dintre oameni sînt determinate de mediu” și „Nici o diferență dintre oameni nu e determinată de mediu”. Fiecare dintre aceste din urmă două propoziții este incompatibilă cu cealaltă, dar nu e contradictoria ei. Exponenții unor asemenea concepții extreme caută uneori să-și creeze o poziție mai avantajoasă în disputa cu adversarii asumînd în mod incorect că oricine contrazice susținerea lor îmbrățișează *ipso facto* poziția contrară.

convenția T. *Vezi* definiția adevărului.

convenționalism. Concepția, formulată întîi de *Poincaré și dezvoltată de *Mach și *Duhem, conform căreia legile științifice sînt convenții deghizate care reflectă decizia de a adopta una dintr-o varietate de descrieri posibile. Nu numai modul de folosire a cuvintelor într-un limbaj dat este guvernat de convenții, ci și formularea oricărui sistem coerent în logică, matematică și mecanică. Obiectivitatea științifică derivă din consimțămîntul general la convențiile adoptate.

conversă. 1. (în logica aristotelică) Propoziția derivată prin *conversiunea Propoziției inițiale. Conversa lui „Nici un S nu este P ” este „Nici un P nu este S ”, iar a lui „Unii S sînt P ” este „Unii P sînt S ”. Conversiunea efectuată în aceste două cazuri se cheamă *conversiune simplă*. Conversa lui

„Toți S sînt P ” este „Unii P sînt S ”, inferența fiind numită în acest caz *conversiune per accidens*. „Unii S nu sînt P ” nu are conversă. 2. (în logica propozițională) Conversa enunțului condițional „Dacă p , atunci q ” este „Dacă q , atunci p ”. În acest caz conversă nu este o consecință logică a Propoziției inițiale.

conversiune. Inferența imediată (vezi silogism) în cadrul căreia se inversează ordinea termenilor. Vezi și *conversă*.

Copernic, Nicolaus (1473–1543). Întemeietor al astronomiei moderne. Născut la Toruń, în Polonia, a urmat Universitatea din Cracovia, i-a studiat pe filozofii greci la Bologna și și-a încheiat studiile de matematică, astronomie, medicină și teologie la Padova. S-a stabilit la Frauenburg (Prusia), unde a fost canonicul catedralei.

Nemulțumit de sistemul ptolemeic, a reuscat să teorie heliocentrică avansată de contemporanul lui Euclid, Aristarh din Samos. În *De revolutionibus orbium coelestium* (Despre mișcările de revoluție ale corpurilor cerești) (1543), a folosit sistemul lui Pitagora pentru a demonstra matematic că Pământul e sferic și aflat în mișcare uniformă în jurul Soarelui. Opera sa a fost o piatră de hotar în afirmarea gândirii științifice nedogmatice în secolul al XVI-lea; a întâmpinat o opoziție violentă din partea Bisericii din pricina presupuselor implicații ale descoperirii că Pământul, și deci omenirea, nu se află în centrul fizic al Universului. Vezi și Kepler.

copulatio. Vezi *suppositio*.

coroborare. Noțiune introdusă de Karl Popper, în *Logica cercetării* ca înlocuitor al noțiunii de confirmare (vezi confirmare) în procesul de testare a ipotezelor științifice. Oricâtă coroborare s-ar găsi pentru o ipoteză, adevărul acesteia nu e dovedit niciodată în mod concludent. Vezi și *acceptare*; *falsificabilitate*.

corpuscular. Sinonim acum ieșit din uz al lui „atomic”, folosit în secolul al XVII-lea

în legătură cu filozofia lui *Gassendi, *Boyle și *Locke. Vezi *atomism*.

cosmogonie. Explicație științifică sau mitică a originii Universului. La populațiile primitive, cosmogonia este zugrăvită ca un unic act de creație în timp, prin care lumea ia naștere sau este plămădită din unul sau câteva principii sau elemente foarte simple. În perimetrul culturii occidentale, primul capitol al *Facerii* oferă cel mai cunoscut dintre aceste mituri ale creației. Prima încercare de cosmogonie filozofică a fost cea datorată lui *Thales din Milet. *Platon și filozofii de după el și-au întemeiat cosmogoniile pe ceea ce au considerat a fi calitățile și propensiunile celor patru elemente, dar o cosmogonie cu adevărat științifică apare abia la *Newton și la *Kant. Vezi și *cosmologie*.

cosmologie. 1. Ramura filozofiei, considerată adesea o subdiviziune a *metafizicii, care se ocupă de Univers ca totalitate a fenomenelor, încercînd să combine într-un cadru coerent speculația metafizică și rezultatele științei. În perimetrul ei intră în general problemele privitoare la spațiu, timp, eternitate, necesitate, schimbare și contingență. Diferă, prin metoda sa de cercetare rațională, de explicațiile pur mitice ale originii și structurii Universului (vezi *cosmogonie*).

*Presocraticii au discutat chestiuni de cosmologie, care mai apoi au fost modificate și sistematizate în scrierile lui *Platon și *Aristotel. În filozofia medievală, întreg modul de abordare a cosmologiei a fost marcat semnificativ de teologia creștină, înainte ca știința renescentistă să producă o revizuire radicală a imaginii despre lume. *Kant a susținut că problemele cosmologiei sînt de tipul celor ce nu pot fi niciodată rezolvate. În timp ce unele elemente din cosmologie au rămas cu precădere subsumate metafizicii, altele au intrat într-o măsură crescîndă în preocupările științelor fizice.

2. Studiul științific modern al originii și structurii universului bazat pe instrumente de felul investigării spectrale a distribuției

elementelor în Univers și al analizei deplasării spre roșu asociate recesiunii galaxiilor.

cosmos. Ideea pitagoreică despre lume ca întreg rațional ordonat. Viziunea greacă a lumii implică armonia și frumusețea, precum și întocmirea ordonată înăuntrul unor limite finite. Viziuni asupra cosmosului ca totalitate a fenomenelor naturale au fost plătuite de Parmenide, Democrit și Empedocle; *Platon a folosit termenul în teoria sa potrivit căreia binele oricărui lucru depinde de armonioasa orînduire a părților sale.

creație. Acțiune necesară atât pentru producerea Universului din neant, cât și în chip de cauză susținătoare indispensabilă a lui (vezi univers și Univers). Astfel, prin prisma primeia din aceste două condiții, Demiurgul din dialogul platonician *Timaios*, înfățișat în chip de rînduitor al unor materiale brute preexistente, nu este la drept vorbind un Creator, pe cînd Dumnezeu teismului mozaic, întrucît produce Universul *ex nihilo* (din nimic), este. Punctul central al celei de a doua condiții este că a spune că Universul are un Creator revine în esență la a spune că, dacă într-un moment oarecare Creatorul ar înceta să-l susțină, atunci, așa cum s-a exprimat odată inspirat arhiepiscopul William Temple, Universul întreg, în care cele înșuflețite și cele neînșuflețite sînt toate deopotrivă creaturi ale lui, „s-ar scufunda în neant“.

Cele două elemente cruciale ies foarte pregnant în evidență cînd analizăm a celebră teză a Sf. *Toma d'Aquino. Acesta a susținut că se poate dovedi prin argumente ale *teologiei naturale existența unui Creator „căruia toată lumea îi spune Dumnezeu“. Dar că Universul a avut un început — așa cum el, în conformitate cu învățăturile Bisericii, credea cu toată fermitatea — nu am putea cunoaște decît grație unei revelații speciale a lui Dumnezeu. Toma D'Aquino a apărut această poziție împotriva acuzațiilor de erezie ce i s-au adus, cea mai memorabilă apărare a sa fiind cea dezvoltată în scrierea polemică *De Aeternitate Mundi contra Murmurantes* (Despre eternitatea Universului, împotriva cîrtitorilor).

Cînd examinăm cele *Cinci căi ale sale, nu trebuie să pierdem niciodată din vedere că el era astfel preocupat să dovedească existența Creatorului în calitate de cauză susținătoare și nu concluzia mai populară a inițierii „dintru început“. Această prevenire este cu atât mai importantă cu cît, din nefericire, el însuși a uitat acolo să le reamintească cititorilor acest fapt. *Vezi și Cauza Primă; Primul Motor.*

credință (în engleză, *belief* — n.t.). Atitudinea epistemică de a considera adevărată o propoziție *p* cînd există o anumită cantitate de probe, neconcludente însă, că *p* este adevărată. Fiind clar legată de *cunoaștere, credința poate fi caracterizată ca fiind mai tare decît simpla opinie lipsită de temeiuri, dar mai slabă decît cunoașterea în sensul deplin. Este important de observat că în timp ce cunoașterea lui *p* ar fi îndeobște considerată ca implicînd, între altele, că *p* e adevărată, credința că *p* este compatibilă cu falsitatea în fapt a lui *p*.

În mod tradițional credința era identificată drept o stare sufletească particulară: la Descartes, bunăoară, o stare activă în care se dă sau se refuză asentimentul la o propoziție; la Hume, o stare pasivă ce apare sau nu față de o propoziție. În filozofia contemporană însă, se manifestă — de exemplu, la Ryle — tendința de a nega că în cazul credinței avem de-a face cu o stare mintală introspectabilă și de a favoriza identificarea ei după criterii comportamentale (vezi behaviorism). Astfel, credința că *p* este privită drept dispoziția de a acționa în moduri ce nu sînt vădit inconsistente cu adevărul lui *p*: de exemplu, închinarea la Dumnezeu ar fi vădit inconsistentă cu credința că nu există Dumnezeu. *Vezi și epistemologie.*

credo quia impossibile (în latină, „cred pentru că e imposibil“). Aforism derivat dintr-o enunțare formulată de Părintele latin, declarat în cele din urmă eretic, Tertulian, în scrierea sa *De Carne Christi* (II, V): „Este cert pentru că este imposibil.“

credo ut intelligam (în latină, „cred, pentru ca să pot înțelege“). O idee-cheie a lui

Augustin din Hippona, formulată adesea de el la imperativ.

Crescas, Hasdai ben Abraham (m. 1412?). Curtean aragonez, fruntaș al comunității evreiești și poet ebraic, născut la Barcelona. Scrierea sa *Or Adonai* (Lumina Domnului) (1410) este o respingere rațională a poziției aristotelice formulate de *Maimonide. Subliniază limitele rațiunii umane, iubirea lui Dumnezeu și nevoia de iubire și de bucurie din om, care duce la o comuniune mistică cu Dumnezeu. La Crescas este vădită influența *Cabalei (vezi Kabbalah) în pofida raționalismului său funciar și, pe seama, și a scolasticii creștine; la rîndul său, el a exercitat o influență notabilă asupra lui Pico della Mirandola, Bruno, Spinoza și a altor gânditori de mai târziu.

criteriu. Cuvînt cu variate utilizări în discursul filozofic, în prezent fiind cea mai importantă utilizarea pe care i-a dat-o *Wittgenstein în faza mai timpurie a gândirii sale. Principala (deși nu unica) utilizare wittgensteiniană este cea în sensul căreia, dacă X este un criteriu al lui Y , atunci este un adevăr necesar sau ne-inductiv (adică un adevăr întemeiat pe semnificații și nu pe date empirice) că X este o probă pentru Y . De exemplu, vocabula „durere” este folosită în așa fel încît anumite condiții fizice sau scheme de comportament manifeste sînt criterii ale durerii; adică în așa fel încît durerea ca atare este în mod necesar identificabilă prin (deși nu este identică cu) asemenea condiții etc. Este deci la fel de greșit să se nege posibilitatea de a cunoaște durerea altcuiva pe cît e de greșit să se pună semnul egalității între durere și comportamentul legat de ea.

Croce, Benedetto (1866–1952). Filozof italian, cunoscut pentru contribuțiile sale în estetică și în istoria culturii. În 1903 a fondat periodicul *La critica* în care și-a publicat majoritatea scrierilor, inclusiv recenzii la lucrări filozofice și literare europene contemporane.

Esențialul sistemului crocean, „filozofia spiritului”, este cuprins în *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica gene-*

rale (1902), *Logica* (1905), *Filosofia della pratica* (1909) și *Teoria e storia della storiografia* (1917). Deosebea în spirit două momente distincte: gîndirea și acțiunea; prima se subdivide apoi în poezie (artă) și logică, iar cea de-a doua, în economie și etică. Între aceste elemente există o relație de reciprocitate, care dă naștere spiritului unificat, circular, autogenerator.

cuantificator. Vezi cuantor.

cuantor. O speță de *operator introdusă de *Frege. Indică ceea ce în logica tradițională se numea *cantitatea* unui enunț, mai precis, dacă acesta este universal, ca „Toți liliecii sînt orbi” sau particular ca „Unele lebede sînt negre”. Frege tratează „Toți liliecii sînt orbi” ca echivalent cu „Pentru orice obiect x , dacă x e liliac, atunci x e orb”. În prezent, acest enunț se redă prin „ $(x)(Lx \rightarrow Ox)$ ”, unde „ L ” e o prescurtare pentru „liliac”, iar „ O ” pentru „orb”, în timp ce „ (x) ” este *cuantorul universal*, care se citește „Pentru orice x ” sau „Oricare ar fi un x ”. El se scrie uneori și sub forma „ $(\forall x)$ ”. (Simbolismul lui Frege însuși era intrucitiv diferit și n-a fost niciodată larg adoptat.) Un enunț universal negativ, ca „Nici un sfînt nu e un păcătos”, se citește „Pentru orice x , dacă x e sfînt, atunci x nu e un păcătos” și s-ar reprezenta formal prin „ $(x)(Sx \rightarrow \neg Px)$ ”, unde „ S ” e o abreviere pentru „sfînt”, iar „ P ” pentru „păcătos”. „Unele lebede sînt negre” se consideră că exprimă ideea că „Există cel puțin un lucru x care este lebedă și este negru”. Aceasta se redă simbolic prin „ $(\exists x)(Lx \& Nx)$ ”, unde „ L ” e o abreviere pentru „lebedă”, iar „ N ” pentru „negru”, „ $\exists x$ ” fiind *cuantorul existențial*, care se citește „Există cel puțin un lucru x astfel încît”.

Mai general vorbind, cuantorii universal și existențial sînt niște operatori asupra predicatelor (vezi predicat), astfel încît, dacă $Px_1 \dots x_n$ e un predicat n -adic, $(x) Px_1 \dots x_n$ și $(\exists x_i) Px_1 \dots x_i \dots x_n$ sînt predicate $(n-i)$ -adice. Dacă Px e un predicat monadic, $(x) Px$ și $(\exists x) Px$ sînt propoziții, care se citesc „Pentru orice x , Px ”, respectiv „Există un x astfel încît Px ”. Aplicarea acestor operatori este numită uneori *cuantificare*. Partea lo-

gicii care tratează despre regulile care guvernează folosirea cuantorilor este numită uneori *teoria cuantificării*, dar mai uzual **calculul predicatelor*.

Adevărul sau falsitatea unui enunț cuantificat (adică ale unui enunț ce cuprinde un cuantor) nu pot fi determinate decât dacă știm despre ce mulțime de obiecte este vorba sau de unde se iau valorile variabilelor. De exemplu, „Toți copiii care au cinci ani împliniți se duc la școală” poate fi adevărat dacă vorbim despre copiii englezi, dar fals dacă vorbim mai general despre copiii europeni. Clasa din care urmează a se lua valori pentru variabilele individuale se cheamă *domeniul cuantificării* sau **universul discursului*.

Cudworth, Ralph (1617–1688). Învățat englez, membru de frunte al grupului **Platonicienilor* de la Cambridge. Principalele sale lucrări, *The True Intellectual System of the Universe* (1678) și *Treatise concerning Eternal and Immutable Morality*, publicată postum (în 1781), exemplifică preocupările de metafizică, respectiv de etică, ale grupului.

Culverwel, Nathanael (c. 1618 – c. 1651). Unul dintre **Platonicienii* de la Cambridge, a cărui moarte prematură a zădărnicit ambițiosul său proiect de a demonstra compatibilitatea revelației evanghelice cu rațiunea. Lucrarea sa *Discourse of the Light of Nature* (1652) proclamă cu îndrăzneală poziția sa de raționalist creștin.

Cumberland, Richard (1631–1718). Filozof englez și episcop de Peterborough (din 1691). Subtitlul principalei sale lucrări, *De Legibus Naturae* (Despre legile naturii) (1672) indică intenția sa de a combate hobismul atît sub aspectul său moral, cît și sub cel social. În contrast cu egoismul precumpănitor din doctrina lui **Hobbes*, viziunea lui Cumberland era cea a generozității universale ca bine moral preeminent. Credința sa că nici o acțiune nu poate fi moralmente valoroasă dacă nu contribuie la fericirea omenirii anticipează **utilitarismul*. Vezi și *platonicienii* de la Cambridge.

cunoaștere. Întrebările filozofice privitoare la natura cunoașterii aparțin fie **epistemologiei*, fie **filozofiei spiritului* (vezi *spirit, filozofia s.*). Cele două grupuri de întrebări pot fi delimitate, ca aproximație, spunînd că primul se concentrează asupra naturii cunoașterii, iar cel de-al doilea asupra naturii subiectului cunoscător. 1. (în epistemologie) Filozofii recunosc trei genuri principale de cunoaștere. a) Cunoașterea că, sau „cunoașterea factuală”. Există un acord destul de general că pentru a se putea spune că X cunoaște p se presupun următoarele condiții necesare și suficiente: I) p să fie adevărată; II) X să creadă că p , în sensul de a aserta sau a fi dispus să aserteze sincer că p ; III) X să se afle în situația de a ști că p . Unii au contestat suficiența acestor condiții (vezi E. L. Gettier, în A. Phillip Griffith (ed.), *Knowledge and Belief*, Oxford, 1967, pp. 144–146). Dar chiar dacă se admite că sînt suficiente, rămîne destul loc pentru dezacorduri în ce privește semnificația precisă a lui (III). Pentru Descartes, temeiurile sînt adecvate numai dacă aserțiunea pe care o facem este indubitabilă (*compară* certitudine și îndoială), dar acest punct de vedere este în prezent îndeobște respins. b) „Cunoașterea practică”, conștînd în a ști cum. Importanța acestui gen de cunoaștere a fost subliniată de Ryle, care în *The Concept of Mind* (1949) a argumentat că ideea reducibilității unei asemenea cunoașteri la cunoașterea unor adevăruri nu-i decît un mit — „mitul intelectualist”. c) Cunoașterea oamenilor, a locurilor și a lucrurilor, sau cunoașterea prin contact” (în engleză, *knowledge by acquaintance* — n.t.). O atare cunoaștere implică uneori cunoașterea de tipul (a) sau (b), dar se pare că poate și să nu le implice. Se poate întîmpla, de pildă, să cunoști vag o persoană chiar dacă nu poți să enunți nici un fel de fapte despre ea și nu știi, să zicem, cum să-i captezi interesul sau s-o amuzi. În scrierile sale timpurii, ca de exemplu *The Problems of Philosophy* (1912), Bertrand Russell considera „cunoașterea prin contact” ca fiind doar cunoașterea a ceva de care sîntem nemijlocit conștienți, adică a datelor senzoriale. El distingea o asemenea

cunoaștere de „cunoașterea prin descriere“ și argumenta că multe din cazurile a ceea ce în mod normal am considera ca fiind cunoaștere prin contact, de pildă cunoașterea de persoane, sînt în realitate cazuri de cunoaștere prin descriere. 2. (în filosofia spiritului) Dacă *X* posedă cunoaștere de oricare din cele trei feluri menționate mai sus, vom fi înclinați să spunem că în mod necesar *X* posedă spirit; încît, a pune întrebări filozofice despre cunoaștere poate fi un mod de a pune întrebări despre natura spiritului. Unii filozofi contemporani subliniază că a spune că *X* cunoaște cutare și cutare nu înseamnă a spune că ceva se petrece într-o substanță imaterială direct accesibilă numai lui *X*; a spune că *X* cunoaște ceva poate fi echivalent cu a spune că *X* are dispoziția de a se comporta în anumite moduri — de exemplu, în cazul cunoașterii practice, de a executa cu succes anumite sarcini.

Cusa, Nicolaus de. *Vezi* Cusanus, Nicolaus.

Cusanus, Nicolaus (c. 1400–1464). Cardinal german, a cărui *theologia negativa* s-a bucurat de influență în timpul Renașterii. Principala scriere filozofică: *De Docta Ignorantia* (Despre ignoranța conștientă) (1440). Folosind metodele logicii medievale, Cusanus a examinat natura lui Dumnezeu (Cartea I) și a Universului (Cartea a II-a). Viziunea sa despre relația dintre Dumnezeu și lume a fost funciarnamente neoplatoniciană; Universul (*maximum contractum*), înțe-

les ca totalitatea lucrurilor finite, este emanat din Dumnezeu (*maximum absolutum*) și se întoarce la El, iar natura lui Dumnezeu este incognoscibilă (*vezi* *Neoplatonism). De aceea, toată cunoașterea umană nu este decît ignoranță savantă. În Cartea a III-a, Cusanus discută despre natura umană a lui Cristos ca identitate existențială între *maximum absolutum* și *maximum contractum*. Opera sa cuprinde concepte importante pentru gînditorii de mai târziu, îndeosebi cosmologia sa, care era negeocentrică, și negarea principiului aristotelic al non-contradicției.

cuvînt de achiziție cognitivă (în engleză *cognitive achievement word* — n.t.). Cuvînt care, atunci cînd e folosit corect într-o susținere privitoare la o Propoziție (sau la un obiect) implică adevărul propoziției (respectiv existența obiectului) în cauză. De exemplu, „Ion știe că plouă“ (dacă e adevărat că știe) implică faptul că plouă; tot așa „Văd (simt) masa“ implică existența unei mese pe care o văd (simt). Astfel de cuvinte contrastează cu cuvintele propoziționale obișnuite ca „a crede“, „a considera“, „a se gîndi la“ etc. „Cred că *p*“ nu implică nimic în ce privește adevărul sau falsitatea lui *p*.

cuvînt (sau termen) indicator. Denumire alternativă pentru cuvintele și expresiile *indexicale.

D

dacă. Cuvînt cu care începe de obicei un enunţ condiţional; de exemplu, „Dacă Tom a fost invitat, (atunci) va veni“. În uzul lingvistic curent, un enunţ de forma „dacă p , atunci q “ presupune o legătură între p şi q — p putînd fi, de exemplu, un temei sau raţiune sau cauză a lui q . De asemenea adevărul enunţului sau caracterul său rezonabil nu depind de valoarea de adevăr a lui p sau a lui q (încît, de pildă, aserţiunea că Tom va veni dacă a fost invitat poate fi perfect adevărată sau justificabilă, indiferent dacă el a fost în fapt invitat sau dacă în fapt va veni). Pentru scopurile logicii formale, în schimb, nu se presupune nici o legătură între p şi q , iar adevărul enunţurilor de formă condiţională depinde integral de valorile de adevăr ale lui p şi q . *Vezi* condiţional. Pentru „dacă şi numai dacă“, *Vezi* bicondiţional.

Daoism. (În chineză *Dao jia*: şcoala Căii). Filozofie chineză cu o vechime cel puţin la fel de mare ca aceea a *Confucianismului, deşi cele mai timpurii şi mai importante scrieri daoiste, *Lao zi* (cunoscută şi sub numele de *Dao De Jing*, Calea şi Puterea ei) şi *Zhuang Zi* (Maestrul Zhuang) nu s-au încheiat înainte de anul 300 a.Chr. Prima, atribuită figurii legendare a lui Lao zi (în traducere literală, Bătrînul maestru), este o proslăvire poetică a Căii (*Dao*) forţelor primordiale ale naturii şi o descriere a modului în care înţeleptul, în conduita sa, se identifică cu ele. Influenţa puterii (De) pe care Calea o exercită prin el este atât de mare încît oamenii din statul său acceptă spontan ca el să fie cîrmuitorul comunităţii lor şi se mulţumesc să ducă o existenţă primitivă sub semnul inocenţei armonioase.

Cartea pledează pentru o revenire la simplitatea naturală şi pentru detaşare de îndeletnicirile lumeşti. Standardele morale, politice şi sociale convenţionale sînt respinse deoarece se bazează pe judecăţi de valoare şi nu fac decît să-i îndemne pe oameni la activităţi ce-i îndepărtează de natură şi le pun viaţa în primejdie. Pe de altă parte, sînt elogiuate receptivitatea şi umilinţa feminine, precum şi calităţi negative ca slăbiciunea, vidul interior, inutilitatea şi pasivitatea (*wu wei*). (Veneraţia nutrită de Daoism faţă de caracteristicile feminine, îndeosebi faţă de cele materne, a dat naştere speculaţiei că el şi-ar putea avea originile într-o străveche societate matriarhală.) Pentru adeptul care cultivă aceste virtuţi taoiste, scopul imediat este supravieţuirea fizică, „viaţa lungă“ ce constituie pentru daoist preocuparea centrală; sînt folosite în acest scop şi diverse tehnici de tip yoga şi chiar alchimice. Adeptul atinge acest scop prin redobîndirea unităţii instinctive cu natura, unitate pierdută de om prin dezvoltarea unei culturi artificiale. În cele din urmă înţeleptul dobîndeşte un calm spiritual ce transcende considerentele de supravieţuire fizică, dar în acelaşi timp îl pune în chip misterios la adăpost faţă de orice primejdie fizică ori metafizică.

Aceste teme sînt dezvoltate mai amplu în *Zhuang zi* (c. 315 a.Chr.). Prin argumentare raţională, presărată cu anecdote şi parabole, această carte contestă întreaga înţelepciune tradiţională şi explorează legile misterioase ce acţionează în marele proces organic din care omul nu-i decît o parte. Spre deosebire de aproape machiavelica *Lao zi*, *Zhuang zi* nu se adresează unui po-

tențial cîrmuitor: respingînd orice stăpînire, ea se preocupă de iluminarea individului și de accesul lui la bucuria transcendentă a unei existențe absolut libere.

darwinism. Concepția lui *Darwin privind evoluția organică pe calea selecției naturale, care favorizează indivizii și speciile cu cea mai bună adaptare la mediul dat. Această teorie a subminat credința că ființa umană este produsul suprem al proiectului divin și este cu siguranță incompatibilă cu o interpretare *ad litteram* a *Facerii*. Arătînd că ființele vii nu sînt plămădite după niște prototipuri dintre care fiecare să fie net diferențiat de toate celelalte, ea a impus revizuirea concepției conform căreia toate lucrurile naturale au esențe reale, deși adesea necunoscute, ce pot servi drept bază a diferențierii lor în specii. Ideea că viața e supusă unor legi naturale care garantează supraviețuirea celor mai bine adaptați a influențat, direct sau prin reacție, multe teorii etice și sociologice ulterioare.

darwinism social. Credința că dezvoltarea și structura societăților umane pot fi explicate cu ajutorul forțelor ce determină și modelează evoluția în biologia non-umană, și îndeosebi prin prisma „supraviețuirii celor mai bine adaptați”. Unul dintre promotorii ei dinții, Herbert *Spencer, a fost, în fapt, un darvinist social înaintea lui *Darwin. Perspectiva unei aplicări sociale normative a ideii de selecție naturală a exercitat atracție asupra unor gânditori atît de diferiți cum au fost *Marx, Hitler și Theodore Roosevelt. Obiecția de căpetenie ce se poate ridica împotriva oricărei aplicări de acest fel este că ea pare să interpreteze ceea ce se consideră a fi o inexorabilă lege descriptivă a naturii ca și cum aceasta ar putea fi în același timp, și prin chiar aceeași, moralmente sau politicește imperativă. *Vezi* și legi ale naturii; eroarea naturalistă.

Darwin, Charles Robert (1809–1882). Biolog englez. În 1831 se alătură unei expediții exploratorii, pentru a studia flora și fauna, iar observațiile făcute cu acest prilej le publică în lucrarea *A Naturalist's Voyage on the Beagle* (1839). Conform teoriei sale

evoluționiste, expusă în *Origin of Species* (1859) și *The Descent of Man* (1871), toate speciile de viețuitoare s-au dezvoltat dintr-un număr foarte mic de forme simple, prin mecanismul selecției naturale între variații. În particular, Darwin a negat că evoluția omului ca specie biologică este guvernată de forțe fundamentale diferite de cele ce acționează asupra altor forme de viață, deși nu a tras de aici concluzia că ființele umane ar fi silite sau ar trebui să-și modeleze conduita după „legea junglei”.

Dasein (cuvînt german, avînd înțelesul de „ființa în deschis”). Termen folosit de *Heidegger în investigarea existenței umane. Modul specific de a-fi-în-lume al omului se caracterizează prin angrenajul legăturilor sale cu obiectele din jur și cu membrii comunității din care face parte, legături ce stau sub semnul preocupării și griii pentru ei (ele). Heidegger distinge trei elemente constitutive ale *Dasein*-ului: 1) factualitatea, 2) existențialitatea sau aprehendarea ființării proprii și a potențialului ei în orizontul finalității și 3) derelictia, tendința omului de a se pierde în preocupările cotidiene, ratîndu-și astfel posibilitățile unice și existența „autentică”. „Inautenticitatea” constă într-un mod de a fi depersonalizat și obiectivat, fără altă semnificație temporală decît aceea a simplei prezențe. Anxietatea (teama difuză) este prilejuită de confruntarea cu posibilitatea morții și de aprehendarea morții ca „limită a posibilității”; în străduința sa de a o depăși, omul se retrage într-o existență anonimă și inautentică, în care se percepe pe sine doar ca pe un element în totalitatea lucrurilor. *Vezi* și Angst.

date senzoriale. Ceea ce ni se oferă nemijlocit prin vîz, pipăit, auz, miros și gust. Atunci cînd cineva pretinde că a avut sau are un dat senzorial, în ceea ce spune el nu este cuprinsă implicit ideea că el a avut sau are vreun contact perceptual cu indiferent ce. În mod greșit se crede că singularul, „dat senzorial”, ar fi fost introdus de Russell sau de Moore; în realitate, el a fost folosit mai înainte de Josiah Royce (1887) și William James (1890), poate că și de alții și mai de vreme. Deși este folosită de „teoreti-

cienii datului senzorial", expresia s-a vrut a fi un „termen neutru“, a cărui utilizare „nu implică acceptarea nici unei teorii particulare“ (H.H. Price, *Perception*, p. 19).

datul. Termen astăzi ieșit din uz care desemna presupusele date brute ale experienței, necontaminate de suprapuneri sau adaosuri teoretice ordonatoare sau inferențiale.

Davidson, Donald (1930–). Filozof american, profesor de filozofie la Universitatea din California, Berkeley. A scris *Essays on Actions and Events* (1980) și (în colaborare cu Patrick Suppes și Sidney Siegal) *Decision Making: An Experimental Approach* (1957; repărită în 1977). A publicat, de asemenea, numeroase articole, între care și pe cel intitulat „Adevăr și semnificație“ (*Synthese*, 1967).

Principalele scrieri ale lui Davidson tratează despre un număr de teme interconectate din filozofia limbajului, filozofia acțiunii și filozofia spiritului. Teoria sa despre semnificație are două componente: o teorie a adevărului și o teorie a interpretării radicale (vezi traducere; definiția adevărului). Davidson utilizează teoria adevărului a lui Tarski pentru a detalia ideea lui Frege că semnificația unei propoziții este dată prin specificarea condițiilor ei de adevăr. El sugerează că o teorie a adevărului aptă de a servi drept teorie a semnificației pentru o limbă naturală trebuie nu doar să satisfacă „convenția T“ a lui Tarski, ci totodată — pentru a putea să explice capacitatea vorbitorului competent de a înțelege un număr infinit de noi propoziții — trebuie să fie finit axiomatizată în așa fel încât semnificația unei propoziții să poată fi privită ca derivând din semnificațiile părților ei. De o teorie a interpretării radicale, care să lege rosturile vorbitorului de probele empirice avem nevoie pentru a umple golul existent între o teorie a adevărului enunțată abstract și limbajul real al unei comunități. În cursul edificării unei asemenea teorii, Davidson propune să admitem că interpreții unui limbaj au capacitatea de a recunoaște când este considerată adevărată o propoziție și, de asemenea, să adoptăm un principiu meto-

dologic (*principiul carității*), conform căruia trebuie să încercăm să maximizăm numărul de propoziții adevărate considerate adevărate de către utilizatorii limbajului în cauză.

Davidson aplică teoria sa despre semnificație la probleme specifice privitoare la forma logică. În afară de faptul că sugerează o nouă teorie a discursului indirect, el argumentează că, pentru a putea analiza în mod adecvat propoziții de felul „Shem l-a lovit pe Shaun“, trebuie să introducem în ontologia noastră o clasă de evenimente care, aidoma obiectelor materiale, pot fi descrise în diverse feluri. Bazându-se în parte pe această analiză, Davidson distinge între relații cauzale și propoziții nomologice, pe temeiul că primele leagă evenimente, iar cele din urmă, descrieri de evenimente. Vezi cauzare; lege a naturii.

Distincția dintre evenimente și modul în care le descriem ocupă un loc important în filozofia davidsoniană a spiritului și a acțiunii. Acțiunile sînt gândite ca fiind evenimente descrise în diverse feluri. Davidson susține că motivele cauzează acțiuni și consideră totodată corect punctul de vedere al simțului comun după care explicația psihologică diferă calitativ de cea din științele naturii. El poate face așa pentru că admite posibilitatea prezenței unor relații cauzale și atunci cînd nu există un enunț nomologic adevărat care să lege descripțiile sub care sînt legate motivul și acțiunea. Ideea de cauzalitate așa cum intervine ea în explicarea acțiunii nu exclude, în viziunea lui Davidson, posibilitatea de acțiune a libertății umane.

În ce privește relația spirit-corp, Davidson susține o versiune a teoriei identității, numită de el *monism anomal* (în engleză *anomalous monism* — n.t.). El acceptă deopotrivă că între evenimente mentale și evenimente fizice există relații cauzale și că toate relațiile cauzale implică existența unor legi ale naturii de un fel sau altul, dar totodată neagă că aceste legi ar putea să pună în legătură descripții mentale și descripții fizice ale unui eveniment. Rolul central ce se acordă îndeobște în metafizica noastră lumii fizice este explicat prin con-

siderentul că proprietățile mentale sînt superveniente în raport cu cele fizice: două ființe n-ar putea să aibă proprietăți fizice identice și să se deosebească totuși în privința proprietăților mentale. Teza conversă e falsă.

decidabil. Despre un sistem sau o teorie exprimată într-un limbaj logic se spune că este decidabil(ă) dacă există un *algoritm prin care se poate determina pentru orice propoziție corect formată a respectivului limbaj dacă este sau nu teoremă a acelei teorii. Se numește teoremă orice propoziție care este derivabilă dintr-o teorie folosind regulile inferenței logice.

de dicto. Vezi modalitate.

deducție. Raționament valid în care nu este posibil, fără a te contrazice, să aserțezi premisele și să negi concluzia. Aplicația cuvîntului nu se mărginește la cadrul formei silogistice (vezi silogism) tradiționale.

definiendum. Vezi definiție.

definiens. Vezi definiție.

definiția adevărului. O caracterizare formală a mulțimii propozițiilor adevărate ale unui limbaj care este deja folosit în mod inteligibil — caracterizare derivată dintr-o *interpretare a limbajului. Orice interpretare oferă o cale de a descrie mulțimea propozițiilor adevărate ale unui limbaj. Dar pentru ca să conteze drept o definiție a adevărului, o interpretare trebuie să satisfacă constrîngerea de a atribui valoarea „adevărat” tuturor acelor propoziții care sînt deja, intuitiv, considerate adevărate, și numai lor. Tarski a exprimat această constrîngere spunînd că vrem să acordăm valoarea „adevărat” propoziției „Zăpada e albă” dacă și numai dacă zăpada e albă. În general, „*p*” este adevărată dacă și numai dacă *p*. Această din urmă formulă exprimă condiția pe care trebuie s-o satisfacă orice definiție adecvată a adevărului și este numită de Tarski „condiția materială de adecvare”. (Mai este cunoscută și sub denumirea de „convenția T”.) Ea nu trebuie luată drept o definiție a adevărului, cu toate că o defi-

niție trivială a adevărului pentru un limbaj ar putea fi derivată dintr-o interpretare dată spunînd: „Se atribuie unei propoziții valoarea «adevărat» dacă și numai dacă ea este adevărată”. O definiție netrivială a adevărului ar putea să comporte fixarea de obiecte pentru nume și de condiții de *satisfacere pentru predicatele limbajului și admiterea unui procedeu recursiv (vezi interpretare) de determinare a valorilor pentru toate propozițiile limbajului. Satisfacerea condiției materiale de adecvare de către o asemenea interpretare nu este deloc trivială. Vezi și Davidson.

definiție. Proces sau formulare care oferă semnificația precisă a unui cuvînt sau a unei expresii. O definiție (un *definiens*) corect întocmit(ă) este logic echivalent(ă) cu cuvîntul sau expresia supusă definirii (numită *definiendum*). Drept urmare, una poate fi substituită celeilalte, eventual cu prețul unui anumit sacrificiu stilistic, dar fără vreo pierdere sau modificare de semnificație. Definiția poate fi ori a unei semnificații deja statomcitate, ori a uneia propuse pentru viitor. În primul caz se vorbește de o definiție descriptivă, în cel de-al doilea de una *prescriptivă* sau *stipulativă*.

Dintr-un alt punct de vedere, o definiție poate fi sau *ostensivă* sau *verbală*. În primul caz avem de-a face cu un procedeu de indicare sau arătare a unei semnificații. În cel de-al doilea, semnificația este etalată exprimînd-o în cuvinte diferite.

Un alt contrast este acela dintre *definițiile explicite* și *definițiile implicite* în cadrul unui *calcul. La cele dintîi, simbolul astfel definit trebuie să fie sinonim cu un alt simbol sau cu o combinație de simboluri căreia deja i s-a dat o interpretare. La cele din urmă, semnificația termenilor astfel definiți este limitată de modul în care ei figurează în formulele inițiale. Din acestea se derivă alte formule, care sînt interpretate ca generalizări empirice.

Denumirea de *definiție contextuală* (ca deosebită de cea de *definiție implicită*) se folosește atunci cînd semnificația se definește implicit cu ajutorul contextului, nefiind etalată explicit; în același sens se folo-

sește și denumirea de *definiție în uz*. *Definiția recursivă* începe prin a da exemple din clasa de obiecte reprezentată prin cuvîntul ce urmează a fi definit; după care specifică un procedeu de generalizare la altele exemple.

Mai demult se obișnuia diferențierea definițiilor în *nominale* și *reale*. Despre definiția nominală se spunea că explicitează doar semnificația pe care un termen o are în fapt conform uzanțelor lingvistice statornice. Iar despre cea reală, că evidențiază o structură comună tuturor obiectelor la care cuvîntul urmează a fi aplicat. *Definițiile nominale* ale cuvintelor „aur” sau „Dumnezeu”, **esența nominală* a aurului sau a lui Dumnezeu, pot fi cunoscute de oricine e familiarizat cu semnificația acestor două cuvinte. În același timp însă *definițiile reale*, *esența reală* a aurului și, respectiv, a lui Dumnezeu ar putea să nu fie cunoscute de nimeni, cea de-a doua depășind, pesemne, în veci hotarele puterii de înțelegere omenești.

Un caz aparte îl constituie *definiția persuasivă*. Această expresie a fost introdusă pentru prima dată de filozoful american C. L. Stevenson în cartea sa *Ethics and Language* (1944). Redăm ideea în chiar cuvintele lui Stevenson: „Limba noastră abundă în cuvinte precum «cultură», care au o semnificație descriptivă vagă și totodată o semnificație emotivă bogată. Semnificația descriptivă a fiecăruia dintre ele este supusă unei neîncetate redefiniri. Aceste cuvinte sînt ca niște premii pe care fiecare om caută să le acorde unor calități alese de el însuși. Definițiile persuasive se recunosc adesea după cuvintele «real» sau «adevărat»... Cum oamenii de obicei acceptă ceea ce consideră a fi adevărat, cuvîntul «adevărat» ajunge să capete forța persuasivă a lui «a fi acceptat». Această forță este folosită în expresia metaforică «adevărata semnificație» («adevăratul înțeles»). Ascultătorul este indus să accepte noua semnificație pe care vorbitorul o introduce.”

Atunci cînd Adolf Hitler pretinde că „Național-socialismul este adevărata democrație” sau cînd un guvern comunist pretinde că prezidează o democrație reală,

avem de-a face cu încercări — însoțite adesea de un simulacru de motivații — de a confisca un cuvînt prestigios. Un exercițiu similar de definire persuasivă întîlnim în cartea a IX-a a *Republicii*, unde *Platon susține că numai plăcerile aprobate contează, pe cînd cele ce însoțesc activități dezaprobrate nu sînt plăceri autentice și adevărate.

deism. Doctrina conform căreia credința în Dumnezeu se poate recomanda singură minții omenești prin caracterul său inerent rezonabil, neavînd nevoie să apeleze nici la pretinse revelații divine, nici la sprijinul instituțiilor religioase. S-a manifestat în variate forme în diferite perioade ale istoriei, dar formele ei cele mai cunoscute se întîlnesc în gîndirea *Iluminismului din secolul al XVIII-lea și îndeosebi în cea a lui *Voltaire. I se atribuie de obicei ideea că după ce procesul creației a fost încheiat, Dumnezeu lasă Universul pe seama propriilor mecanisme legitime, fără să mai intervină în cazuri particulare.

Deismul este privit uneori ca o expresie a marii încrederi în rațiune pe care a împărtășit-o epoca postnewtoniană; intelectul uman, ajuns în fine la maturitate și conștient de propriile sale puteri, nu mai are nevoie de ajutor în dovedirea existenței unui creator al lumii în ansamblu ori a unei surse a legii naturale sau morale. Există însă și un deism ce face parte din „religia inimii”; acesta spune, cu *Rousseau: „Cu cît mă străduiesc mai mult să dovedesc Ființa infinită a lui Dumnezeu, cu atît o înțeleg mai puțin. Sînt însă că El este. Și asta mi-e de-ajuns.” În ambele variante este evidentă atracția pe care o exercită ideea unui crez simplu, capabil să convingă orice minte sau inimă omenească prin propriile-i merite, nedatorînd nimic tradițiilor sau instituțiilor unei culturi particulare. Însă credințele bazate pe argumente raționale constituie întotdeauna o țintă pentru contraargumente, și argumentele pe care se sprijineau deistii n-au fost defel menajate de criticii moderni ai metafizicii și ai teologiei naturale. Iar apelul la sentiment este, evident, ceva extrem de subiectiv, susceptibil să dea naștere

la multe credințe stranii și reciproc incompatibile. Așa se face că ortodoxia, în pofida dificultăților cu care se confruntă, se află, sub anumite aspecte importante, într-o poziție mai sigură decât deismul și a vădit o forță de supraviețuire superioară acestuia.

Demiurg. Termen derivat din greacă, unde înseamnă „meșteșugar”. 1. În dialogul platonician *Timaios*, cel ce dă formă lumii fizice. 2. Agentul recunoscut de majoritatea sistemelor gnostice, ale căror mituri cosmogonice zugrăvesc o ființă demonică ce fie colaborează cu Dumnezeu la creație, fie caută să nimicească lumea introducând în ea răul.

democrație. J. L. *Austin a vrut odată să scoată din circulație acest cuvânt din pricina „inutilității sale notorii”. Adevărul e, dimpotrivă, că nu ne putem lipsi de el sau de un echivalent al său. Esențial însă este să facem și să păstrăm distincția între trei interpretări foarte diferite ale lui, din care două vizează instituții și moduri de guvernare, iar cea de-a treia, un concept de egalitate socială.

În prima accepțiune, însemnând „de către popor”, criteriul după care se determină dacă un sistem politic este sau nu democratic îl constituie măsura în care instituțiile și procedurile de guvernare exprimă voința reală a celor guvernați — de pildă, dacă cei supuși acestui sistem îi pot îndepărta prin vot pe cîrmuitorii din funcțiile pe care le ocupă. În cea de-a doua interpretare, care înseamnă „pentru popor”, a spune despre un regim că este democratic înseamnă a spune că în fapt conducătorii săi acționează efectiv în interesul poporului. Ultima interpretare, în înțelesul „din popor”, este cea pusă pe primul plan, bunăoară, în cartea lui John *Dewey *Democracy and Education*. În acest sens, a cere, să zicem, ca învățămîntul sau diplomația să fie democratice înseamnă a cere ca ele să fie accesibile indivizilor indiferent de originea lor socială ori să-și recruteze personalul neținînd cont de această origine.

Democrit din Abdera (c. 460–c. 370 a.Chr.). Contemporan mai tîrziu al lui *Leucip și

exponent prolific al *atomismului. A fost poreclit „filozoful care rîde”. Nu ni s-au păstrat fragmente decât din scrierile sale etice. Acestea expuneau primul sistem etic riguros naturalist (adică opus sistemelor supranaturaliste) din etica greacă și erau în mod vădit libere de orice amoralism sofist. *Marx s-a ocupat de Democrit în teza sa de doctorat.

demonstrație. 1. (în contexte neformale) Se numește demonstrație a unei Propoziții *C* orice raționament valid din premise adevărate, avînd concluzia *C*. 2. (într-un *sistem formal) Se numește demonstrație a lui *C* în sistemul *S* orice șir P_1, \dots, P_n de fbf din *S* astfel încît $P_n = C$ iar orice P_i ($1 \leq i \leq n$) este sau axiomă a lui *S* sau există $j_1, \dots, j_m < i$ astfel încît P_i decurge din P_{j_1}, \dots, P_{j_m} conform unei reguli de *inferență a lui *S*.

demitologizare. Vezi Bultmann, Rudolf.

denota. Cuvînt cu utilizări total diferite la diferiți autori. Uneori este folosit ca echivalent al lui „a desemna”, alteori ca traducere a termenului fregean *bedeuten* (vezi sens și referință), alteori, iarăși, pentru a exprima relația dintre un *termen-predicat și lucrurile la care acesta se aplică, adică extensiunea sa. Russell folosea sintagma „expresie denotativă” (în engleză *denoting phrase* — n.t.) prin contrast cu aceea de „nume logic-propru”. El includea printre expresiile denotative *descripțiile definite, descripțiile nedefinite (de exemplu, „un om”) și expresiile de felul „toți oamenii”, „fiecare om”, „orice om” și „nici un om”. Vezi și denotație; nume logic-propru.

denotație. În logică (spre deosebire de vorbirea curentă), denotația unui cuvînt se referă la indivizii la care cuvîntul poate fi aplicat corect, în timp ce conotația este definiția abstractă sau de dicționar a cuvîntului respectiv. Astfel, denotația cuvîntului „mamă” este totalitatea mamelor individuale, în timp ce conotația este definiția sau semnificația abstractă „părinte de sex feminin”. În anumite cazuri, cum e cel al cuvîntului „unicorn”, denotația lipsește (nu poți să te referi la un unicorn individual

existent sau să-l arăți cu degetul), deși conotația există (animal cu înfățișarea de cal avînd un singur corn în mijlocul frunții). De notat că această accepțiune filozofică diferă de accepțiunea curentă, literară a termenilor „conotație” și „denotație”, unde denotația lui „mamă” este „părinte de sex feminin” iar conotația o constituie nuanțele sau asociațiile afective ale cuvîntului (cămin, dragoste maternă etc.).

deontologie. Teoria etică menită a servi drept bază a moralei; concepția conform căreia unele acte sînt moralmente obligatorii indiferent de consecințele lor. Deși termenul a fost folosit ca titlu al unei lucrări considerată a fi a lui *Bentham, etica deontologică poate fi pusă în contrast cu orice fel de *utilitarism, care în mod necesar este întotdeauna teleologic (vezi teleologie). Vezi și Kant.

de re. Vezi modalitate.

Descartes, René (1596–1650). Filozof și matematician francez născut în La Haye. După ce a urmat colegiul iezuit din La Flèche, a făcut studii de drept la Paris, pe care le-a absolvit în 1616. În 1618 călătorește, mai întîi în Olanda iar apoi în Germania, cu armata ducelui de Bavaria. În Bavaria, în iarna anului 1619, meditănd în singurătatea faimoasei sale odăi, „la căldura sobei”, se naște în mintea sa proiectul ce urma să aibă efecte atît de profunde asupra lumii filozofice. „Acele vechi așezări care, nefiind la început decît niște tîrgușoare, au devenit cu timpul mari orașe sînt de obicei prost întocmite — scria el mai tîrziu — în comparație cu cele... trasate de un inginer.” Ambiția exemplară a lui Descartes a fost nu să adauge o contribuție, fie și foarte însemnată, la corpurile de cunoștințe existente, ci să reconstruiască din temelii întreaga filozofie. În decursul următorilor cîțiva ani a făcut alte călătorii prin Germania, Olanda, Italia și Franța. În 1628 părăsește Parisul spre a reveni în Olanda, unde își petrece liniștit cea mai mare parte din restul vieții.

Prima scriere a lui Descartes a fost *Regulae ad directionem ingenii* (Reguli pentru îndrumarea minții), redactată spre finele

anilor 1620, dar nîncheiată și publicată abia postum, în 1701. Aici Descartes dă de înțeles limpede că raționamentul matematic avea să constituie paradigma pentru noul său sistem al cunoașterii: „Acei ce caută drumul drept al adevărului nu trebuie să se ocupe de nici un obiect despre care să nu poată avea o certitudine egală cu aceea a demonstrațiilor aritmetice și geometrice.” Mai mult, el consideră că un atare mod de gîndire matematic este aplicabil la întreaga știință; cunoașterea este, în viziunea sa, un sistem unificat: „toate științele se leagă și depind una de alta”. (Se cere remarcat, în treacăt, că Descartes nu era interesat de matematică doar ca de un model; el a adus în acest domeniu contribuții majore, îndeosebi prin reformarea notației algebrice și prin crearea geometriei analitice.)

Pe la 1632 terminase de scris un amplu tratat, *Le Monde*, care cuprindea o teorie completă privind originea sistemului solar și mișcările din acesta. Trăsătura de căpetenie a genului de explicații oferite de Descartes o constituia abandonarea vechiului aparat aristotelic al formelor substanțiale și al genurilor naturale; explicațiile calitative (ca de exemplu aceea conform căreia un corp cade pentru că posedă calitatea greutateii, „gravitas”) urmau a fi înlocuite prin legi matematice în care intervin proprietăți cuantificabile — mărimi, forme și mișcări ale materiei. *Le Monde* se alinia, de asemenea, ipotezei copernicane că Pămîntul execută o rotație anuală în jurul Soarelui. Aflînd de condamnarea lui Galilei de către Inchiziție în 1634, cînd predarea ipotezei copernicane a fost interzisă, Descartes, din precauție, s-a abținut să-și publice cartea.

În 1637 însă, era dispus să tipărească o selecție din teoriile sale științifice, *Dioptrica, Meteorii și Geometria*. A scris-o nu în latină, ci în franceză, deoarece cartea era destinată unui public larg, și nu doar savanților. I-a adăugat o introducere filozofică, devenită de atunci cea mai cunoscută lucrare a sa — *Discours de la Méthode* (Discurs asupra Metodei).

În 1641 apare capodopera sa filozofică, *Meditationes de Prima Philosophia* (Meditațiile). După alți trei ani publică masivele

Principia Philosophiae (Principiile), o expunere completă a teoriilor metafizice și științifice ale lui Descartes. Era inclusă printre ele și ipoteza copernicană, înfățișată precum ca reprezentând nu adevărul literal, ci o modalitate expozitivă.

Printre numeroșii corespondenți ai lui Descartes era și prințesa Elisabeta de Boemia (nepoată a lui Carol I al Angliei); un schimb de scrisori cu ea pe tema relației dintre spirit și corp (o temă de competență a *Meditațiilor*) l-a stimulat să scrie ultima sa carte, *Pasiunile sufletului*, publicată în franceză în 1649. În același an Descartes părăsește Olanda plecând la Stockholm, la invitația reginei Cristina a Suediei. Această plecare i-a fost fatală. Descartes avea obiceiul să stea în pat, meditănd, pînă la amiază; în Suedia însă trebuia să se scoale la cinci dimineața spre a da reginei lecții de filozofie. A contractat o pneumonie și a murit la 11 februarie 1650.

Formularea definitivă pe care a dat-o filozofiei sale în *Meditații* prezintă două trăsături distinctive. Prima e punctul ei de vedere pronunțat individualist. Asemeni *Discursului* dinaintea lor, *Meditațiile* au fost scrise la persoana înfi. Descartes nu oferă o expunere formală a teoriilor sale, ci un dramatic periplu al descoperirii, de la îndoială la certitudine. De fapt, însuși titlul „*Meditații*” exprimă caracterul lucrării — un exercițiu mental privat, pe care cititorul e invitat „să-l refacă pe cont propriu”.

Cea de-a doua trăsătură distinctivă, pe care am menționat-o deja, este preocuparea lui Descartes de a da filozofiei un nou început; de a porni de pe un loc gol, după ce își va fi debarasat mintea de toate preconcepțiile acumulate, oricît de indispensabile ar fi putut să pară. Descartes efectuează acest demers prin faimoasa sa „metodă a îndoielii”. Începe prin a examina sistematic credințele acceptate pînă atunci. Se ocupă mai întâi de mărturiile simțurilor: se constată uneori că simțurile ne înșală, „și este prudent să nu ne încredem în ceva ce ne-a înșelat odată”. Totuși anumite date senzoriale, admite Descartes, sînt atît de clare în-
tî numai un nebun s-ar putea îndoi de ele, „de exemplu că stau așezat aici, lângă sobă,

îmbrăcat în halat”. Dar atunci se naște o nouă îndoială: poate că visez, în care caz ceea ce cred (despre sobă și halat) ar putea foarte bine să fie fals. Rezultatul lungului și întortocheatului „argument al visului” (despre a cărui interpretare și validitate se poartă încă și azi dispute aprinse) este că orice judecată pe care o facem despre lumea exterioară, orice susținere existențială poate fi suspectă.

Pentru a întări argumentul visului, Descartes mai pune în joc și faimoasa idee a unui geniu rău „care și-a întrebuițat, ca să mă înșele, toată iscusința pe care o are. Voi crede că cerul, aerul, pămîntul, culorile, formele, sunetele și toate lucrurile exterioare pe care le vedem nu sînt decît iluzii și înșelătorii... Mă voi considera pe mine însumi ca neavînd mîini, nici ochi...” *Prima Meditație* se încheie pe un ton de îndoială aparent universală.

Meditația a doua însă dă în vileag cel puțin o propoziție imună față de îndoiala diabolică. Căci, cu oricîtă dibăcie m-ar amăgi geniu rău, „nu va putea face nici odată ca eu să nu fiu nimic cîtă vreme eu gîndesc că sînt ceva”. Descartes conchide că „sînt, exist este cu necesitate adevărat ori de cîte ori rotesc asta sau o gîndesc în sinea mea”. Acest argument este exprimat în *Discurs* sub forma: „gîndesc, deci exist” (*je pense, donc je suis*; în forma ei latină, probabil cel mai cunoscut citat din întreaga filozofie — *cogito ergo sum*).

Descartes ajunge astfel la cel puțin un adevăr existențial — că ceva, numit de el „eu”, există. Dar cît de departe poate merge el, pornind de aici, fără a abandona riguroasa sa metodă a îndoielii? După cum se exprimă el însuși în alt loc, prin gura unui oponent imaginar: „Pornind pe această cale, nu vei înainta repede și nici nu vei ajunge departe. Căci cum vei face ca să găsești mereu adevăruri de care să fii la fel de sigur ca de propria-tă existență?”

Următorii pași pe care-i face Descartes constau în a produce două „dovezi” reputate controversabile ale existenței lui Dumnezeu. Prima pornește de la premisa că oamenii știu că sînt imperfecti și totuși descoperă în mințile lor ideea de perfecți-

ne supremă; argumentul continuă apoi, făcînd uz de curiosul principiu că „o cauză nu poate cuprinde mai puțină realitate decît efectul ei“, pînă la concluzia că ideea de perfecțiune nu poate avea drept cauză decît o ființă perfectă — Dumnezeu. Cel de-al doilea argument este versiunea carteziană a unei „dovezi“ vechi (dar mult discutate încă și astăzi), cunoscută drept *argumentul ontologic. Existența, fiind o perfecțiune, nu poate fi separată de conceptul de ființă absolut perfectă, tot așa cum nu se poate separa de triumfi faptul că suma unghiurilor lui este egală cu două unghiuri drepte. Așadar, întocmai cum, prin definiție, un triumfi are, cu necesitate, suma unghiurilor de 180 de grade, ființa ce întrunește suprema perfecțiune (Dumnezeu) există în mod necesar prin definiție.

Orice apreciere s-ar da acestor argumente, ele îndeplinesc pentru Descartes o funcție vitală — aceea de a face posibilă cunoașterea științifică. Căci o dată dovedită existența lui Dumnezeu, nu mai sîntem limitați la certitudinea privată momentană a propriei noastre existențe; acum, dat fiind că Dumnezeu e bun și verace, putem avea un grad rezonabil de încredere în existența unei lumi exterioare, în facultatea propriei memorii, în veridicitatea simțurilor (cu condiția de a le folosi cu luare-ăminte). Devine posibilă edificarea unui corp sistematic de adevăruri.

Celălalt element interesant al „dovezilor“ privind existența lui Dumnezeu este că din ele se vede că „îndoiala carteziană“ e mult mai puțin radicală decît se crede îndeobște. Pentru a ajunge la cunoștințe privind existența lui Dumnezeu, Descartes e nevoit să se sprijine pe mai multe premise (ca, de exemplu, „cauza e la fel de reală ca efectul“) al căror adevăr este presupus a fi evident. Pentru că, de bună seamă, Dumnezeu nu poate fi invocat pentru a garanta adevărul tocmai al premiselor necesare pentru dovedirea propriei lui existențe, altminteri întreg modul de a proceda al lui Descartes ar fi circular — reproș ce, de altfel, i-a și fost făcut de către mulți critici contemporani cu el. Spre a evita „cercul cartezian“, Descartes a fost silit să susțină

că există anumite adevăruri logice de bază care, o dată enunțate, nu lasă loc îndoiei. El consideră că astfel de adevăruri sînt prezente în noi de la naștere: un exemplu dat de el este legea *non-contradicției, potrivit căreia ceva nu poate în același timp să fie și să nu fie. Aceste adevăruri sînt evidente „luminii naturale“ și, de fapt, îndoielele din *Prima Meditație* nu le pun în cauză niciodată. Trebuie adăugat, ce-i drept, că Descartes pare a se lansa, în chip de încercare sau joacă, și într-un scepticism mai radical: undeva în *Prima Meditație* înțelnim sugestia cum că ar fi posibil să ne înșelăm chiar și în privința unor adevăruri atît de simple ca „ $2 + 3 = 5$ “. Dacă această sugestie ar fi luată în serios, atunci într-adevăr n-ar fi chip să ieșim din strîmtoarea îndoiei — n-ar mai exista nici o speranță de a dovedi existența lui Dumnezeu, ba nici chiar de a face vreun raționament coerent oarecare.

Probabil că aspectul cel mai influent și mai provocator al metafizicii carteziene este teoria lui Descartes despre spiritul uman și deosebirea dintre el și materie. De la propoziția „Gîndesc, deci exist“, Descartes trece, printr-un șir de pași dubioși, la *sum res cogitans* — sau, cum se spune în *Discurs*: „Sunt o substanță a cărei întreagă esență sau natură nu este decît de a gîndi și care, pentru a exista, nu are nevoie de nici un loc și nu depinde de nici un lucru material.“

Avem aici o doctrină care nu e chiar atît de auster intelectualistă cum pare la prima vedere. Pentru că Descartes include în gîndire (*la pensée, cogitatio*) nu doar activitățile intelectuale, ci și activități volitionale, cum sînt aceea de a voi sau aceea de a afirma, ba chiar și conștiința mentală prezentă în activități cum sînt imaginația și percepția. „Gîndirea e un cuvînt care acoperă tot ceea ce există în noi în așa fel încît să fim nemijlocit conștienți de el.“ Cu toate acestea, teoria lui Descartes are anumite consecințe uimitoare. După el, lumea e alcătuită din două feluri de substanță incompatibile — spiritul sau conștiința (*res cogitans*), lipsită de întindere și indivizibilă, și materia (*res extensa*) care are întindere și este divizibilă. Prin urmare, corpurile noastre fi-

zice, inclusiv creierul nostru, făcând parte din lumea întinsă și divizibilă a materiei, nu țin defel de esența noastră ca ființe gînditoare.

Omul, așadar, nu este animalul rațional din tradiția aristotelică, ci este un spirit ne-corporal sălășluind în chip misterios într-un corp mecanic întins. Expresia „în chip misterios” este aici întru totul potrivită, dat fiind că e greu de înțeles cum pot să interacționeze două substanțe aflate de radical deosebite și incompatibile. Pentru că de interacționat, e neîndoielnic că ele interacționează; cînd mă înțep cu un ac (eveniment fizic), urmarea e că simt o durere (eveniment mental). Căci după cum e nevoie să admită Descartes însuși, „Natura mă învață astfel prin aceste senzații de durere, de foame, de sete etc., că nu sînt instalat în corpul meu doar precum un cîrmaci în nava sa, ci că sînt totodată foarte strîns unit și contopit (*confondu*) și amestecat cu el” (*Meditația a șasea*).

Misterul acestui „amestec” n-a fost niciodată elucidat de Descartes și a lăsat în sistemul său o lacună pe care cartezienii de mai tîrziu au încercat, pe căi bizare și complicate, s-o umple. În urma propriilor sale cercetări asupra creierului, Descartes a plasat sediul spiritului sau sufletului (la el acești doi termeni sînt echivalenți) în glanda pineală, dar indicarea unei localizări pentru aceste stranie procese psihofizice pe care sistemul său le reclamă nu constituie o explicație a posibilității lor ca atare.

„Dualismul cartezian”, cum a ajuns să fie numită concepția lui Descartes, a exercitat o influență profundă asupra filozofiei spiritului, după cum metoda carteziană a îndoielii a exercitat o influență neîndoielnică asupra teoriei cunoașterii. Multe analize filozofice din secolul nostru au fost consacrate încercării de a evita absolută separație carteziană dintre mental și fizic. Pînă cînd însă nu vor fi mai bine înțelese fenomenul conștiinței și relația sa cu fizica, e puțin probabil ca tabloul cartezian să-și piardă cu totul priza asupra imaginației noastre.

Dacă influența amplă și profundă a lui Descartes asupra epistemologiei și a psi-

hologiei este neîndoielnică, contribuția sa la filozofia științei este mai greu de evaluat. Pe de o parte, detaliile sistemului său fizic, care, pentru a explica mișcările corpurilor cerești, postulă un sistem de „vîrtejuri”, au fost în bună parte înlăturate de fizica newtoniană. Pe de altă parte, concepția centrală conform căreia fenomenele fizice trebuie să fie în cele din urmă reducibile la o tratare cuantificabilă prin legi matematice, a rămas o paradigmă a explicației științifice.

În manualele Descartes e adesea taxat drept raționalist, în sensul că a încercat să edifice un sistem al lumii pe o cale pur apriorică, în contrast cu metodele de observație ale empiriștilor (vezi empirism; raționalism). În prezent ne dăm seama că această distincție este prea facilă în raport cu complexitățile gîndirii științifice reale. În timp ce unele din procedeele lui Descartes, cum a fost încercarea sa de a deduce legile mișcării inerțiale din premise privitoare la natura lui Dumnezeu pot fi invocate în sprijinul imaginii caricaturale a savantului de cabinet care deduce structura lumii exclusiv din lumina rațiunii, multe pasaje din scrierile sale arată că el a acordat un rol crucial experimentului. Concepția reală a lui Descartes despre metoda științifică seamănă adesea cu mai respectabilul *model ipotetico-deductiv, constînd din avansarea unei ipoteze urmată de compararea rezultatelor deduse logic din ea cu materialul observațional.

„Ansamblul filozofiei” — scrie undeva Descartes — „este ca un arbore ale cărui rădăcini le reprezintă metafizica, trunchiul — fizica, iar ramurile — celelalte științe.” Figura organică a unei plante ce crește lent e o alegere surprinzătoare; metafora de care Descartes se servea mai cînt era cea a punerii fundamentelor unui edificiu nou și unificat. Judecată prin prisma copleșitoarelor standarde ale propriei sale ambiții, izbinda lui Descartes lasă de dorit. După orice alte standarde însă, contribuția sa la gîndirea umană este prodigioasă.

descriere, cunoaștere prin d. Vezi Cunoaștere prin contact și prin descriere.

descripție, teoria d. Teorie propusă de *Russell pentru dezvoltarea formei logice subiacente a expresiilor denotative care cuprind descripții (vezi denota). De exemplu, „primul om care a ieșit în spațiul cosmic“ e o descripție ce desemnează un unic individ. Unele expresii denotative par să se refere însă la oameni sau lucruri inexistente și totuși figurează în propoziții care au sens. „Actualul rege al Franței este chel“, bunăoară, pare să se refere la un individ inexistent și să afirme despre el că este chel. Analizată în acest fel, propoziția ne apare lipsită de sens întrucât, neizbutind să realizeze un act de referire, ea nu poate fi considerată nici adevărată, nici falsă. Conform teoriei russelliene a descripțiilor, această propoziție este analizată ca fiind formată din două părți legate prin conjuncție: „Există un unic individ care este acum rege al Franței și dacă cineva este acum rege al Franței, el este chel.“ Astfel analizată, propoziția are sens, deoarece: 1) aparentul act de referire a fost eliminat prin împărțirea propoziției inițiale în două noi propoziții, una care enunță existența a ceva și una condițională; 2) propoziția care enunță existența este în mod vădit falsă; 3) o propoziție compusă prin conjuncție este falsă dacă cel puțin una din componentele ei este falsă; 4) așadar, potrivit acestui mod de a o analiza, propoziția în întregul ei este falsă, și fiind falsă, înseamnă că are sens.

descriptivism. Concepție potrivit căreia judecățile morale au doar înțeles descriptiv, nu și prescriptiv, putând, ca atare, să fie dovedite prin deducție din enunțuri incontestabil factuale. Descriptivismul este, astfel, o formă de naturalism etic. R. M. *Hare, care a introdus termenul, atacă această concepție pentru motivul că, dacă o judecată morală ar avea doar înțeles descriptiv, atunci acceptarea ei nu ar oferi implicit un temei acțiunii în conformitate cu ea. *Compara* descriptivism.

designa. Vezi designator rigid.

designare. Vezi denotație.

designator rigid. Expresie ce desemnează același lucru în orice lume posibilă. Expresia „cel de-al treizeci și nouălea președinte al S.U.A.“ este un *designator* al lui Jimmy Carter, dar nu e un *designator rigid*, deoarece Carter putea să nu fi câștigat alegerile din 1976. Anumite expresii însă desemnează în chip necesar obiectele pe care le desemnează, de exemplu, „rădăcină pătrată pozitivă a lui 4“ desemnează numărul 2 nu numai în această lume, ci în orice lume posibilă, oricât de diferită de a noastră. Mulți filosofi consideră că *numele proprii sînt designatori rigizi.

determinism. Vezi liber arbitru și determinism.

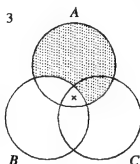
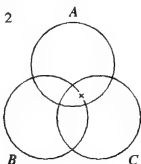
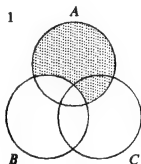
Deus sive Natura (în latină, „Dumnezeu sau natura“). Expresie folosită de *Spinoza pentru a desemna „substanța“ infinită unică, purtătoare a tuturor „atributelor“. Vezi și panteism.

Dewey, John (1859–1952). Filozof, psiholog și pedagog american. A fost profesor de filozofie la Columbia University și unul din exponenții de frunte ai *pragmatismului.

Dewey a sistematizat ideile lui *Peirce și *James, dezvoltând pragmatismul ca teorie logică și deopotrivă ca teorie etică (vezi și instrumentalism). În cartea *Reconstruction in Philosophy* (1920) a expus viziunea sa potrivit căreia menirea filozofiei este de a clarifica idei ale științelor naturii, ale artei, instituțiile sociale și culturale, și de a critica opiniile ce influențează viața comunității umane. În lucrările *Experience and Nature* (1925) și *The Quest for Certainty* (1929), respinge gnoseologia de „spectator“; experiența ridică probleme ce se cer rezolvate, iar omul modern a învățat să modifice natura, în loc de a i se supune pasiv.

dharma. Vezi Buddhism.

diadic. Se spune, în logică, despre un *predicat sau o relație care cere să i se atașeze doi termeni singulari spre a alcătui o propoziție bine formată. Astfel, „... e mai mare decât...“ este un predicat diadic (sau cu două locuri).



diagramă Venn. Reprezentare grafică a unor enunțuri logice, utilizabilă pentru clarificarea și testarea raționamentelor formate din ele. În 1880 logicianul englez John Venn a expus o metodă în care se folosesc cercuri și care ameliorează considerabil încercările anterioare (de exemplu, cele ale lui Leonhard Euler) de folosire a unor diagrame logice similare pentru silogisme. Termenii *silogismului sînt priviți drept clase reprezentate prin curbe închise sau cercuri, membrii unei clase fiind reprezentați de punctele dinăuntrul cercurii. Un silogism se reprezintă folosind cercuri intersectate: hașurarea unui compartiment arată că acesta nu are membri, iar simbolul * plasat într-un compartiment arată că acesta are cel puțin un membru, în timp ce un * plasat pe linia de despărțire între compartimente arată că cel puțin unul din acestea are membri. Astfel silogismul „Toți A sînt B, Unii C sînt A, deci Unii C sînt B” se reprezintă prin diagramele (1), (2) și (3) de mai jos. (1) ilustrează prima premisă: că partea din A aflată afară din B este vidă; (2) ilustrează cea de-a doua premisă: intersecția lui C cu A nu este vidă, așadar există un * pe linia de demarcație dintre cele două compartimente din intersecția lui A cu C. (3) arată că, atunci cînd se hașurează A din afara lui B, * se deplasează în singurul compartiment ce-i rămîne, aflîndu-se acum înăuntrul lui C și al lui B. Astfel, unii C sînt B, ceea ce înseamnă că în silogismul nostru concluzia decurge cu necesitate din cele două premise.

dialectică. 1. (socratică) Termenul „dialectică” derivă dintr-un cuvînt grecesc care înseamnă „a conversa” sau „a discuta”, iar

dialectica atribuită lui Socrate este apropiată de acest sens. Este numită astfel metoda sa de argumentare sub formă de dialog, constînd din întrebări și răspunsuri. *Compară critică. 2. (platoniciană)* În *Republica* lui Platon, „dialectica” este modalitatea supremă de cunoaștere, care „dă seama” (*logos*) de orice — adică explică totul — prin raportare la „Ideea de Dumnezeu”. În dialogurile tîrzii ale lui Platon (*vezi* *Îndeosebi Sofistul*) „dialectică” este numele pe care-l poartă studiul interconexiunii Formelor sau Ideilor platoniciene și are în vedere, după cît se pare, o metodă de definire prin *gen și specie. *3. (aristotelică)* În scrierile de logică ale lui Aristotel, „dialectica” se referă la raționamentul din premise ce sînt probabile în sensul de a fi îndeobște acceptate. *4. (kantiană)* Kant spune (fals) că în Antichitate „dialectica” era un tip specios de argumentare prin care un raționament falacios era prezentat într-un veșmînt pseudologic. Și propune să se dea numele de dialectică unei ramuri a filozofiei care demască astfel de tertipuri; așa, de exemplu, partea din *Critica rațiunii pure* intitulată „Dialectica transcendențială” cuprinde o critică a argumentelor avansate pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu. *5. (hegeliană)* Hegel dă numele de dialectică schemei logice pe care gîndirea o urmează în chip necesar. În linii mari, Hegel susținea că gîndirea se desfășoară prin contradicție și prin împăcarea contrariilor, schema globală fiind: teză-antiteză-sinteză (*vezi* Hegel). Cum pentru Hegel gîndirea este realitate, legile pe care gîndirea le respectă cu necesitate sînt totodată legile realității. *6. (marxistă)* Marxștii împrumută vederile lui Hegel despre schema căreia i se conformează cu necesitate

gândirea și realitatea; întrucât însă, spre deosebire de Hegel, neagă că gândirea e realitatea fundamentală, ei deosebesc între dialectica „obiectivă” și dialectica „subiectivă”. Dialectica obiectivă este inerentă naturii, cea subiectivă este reflexul în gândire al dialecticii obiective.

dictum de omni et nullo (formulă latină având înțelesul: ceea ce se enunță despre toți și despre nici unul). Principiul, formulat pentru întâia dată de *Aristotel în *Analiticele prime*: „Că un termen este inclus în altul ca într-un tot este același lucru ca și a enunța pe unul despre totalitatea celui alt” (24 b 26–27); ceea ce înseamnă că tot ce poate fi asertat despre fiecare membru al unei clase poate fi asertat și despre fiecare membru al oricărei clase conținute în prima clasă.

Diderot, Denis (1713–1784). Eseist, filozof și scriitor francez, una dintre figurile de prim-plan ale *Iluminismului. A studiat la Paris, unde a făcut cunoștință cu *Rousseau și a tradus lucrări ale lui Locke și Shaftesbury. În 1750 a devenit editorul *Encyclopédie*-i (vezi enciclopedia), pentru care a redactat el însuși un număr de articole de estetică, etică, teorie socială și filozofia istoriei.

Eseul *Lettre sur les aveugles* (1749) pledează pentru o interpretare materialistă a naturii și analiza influența simțurilor asupra dobândirii ideilor; sugestiile ateiste din acest eseu i-au adus lui Diderot cinci luni de închisoare. Printre principalele sale lucrări filozofice se numără: *Le Rêve d'Alembert* (1769) și *Pensées sur l'interprétation de la nature* (1754), în care pune accentul pe rolurile complementare ale observației și reflecției în cercetarea empirică. Știința experimentală este posibilă pentru că în natură acționează un unic principiu causal. Substanța nu e nici unitară, nici uniformă, ci compusă din „elemente” esențialmente diferite divizibile în molecule. Vederile lui Diderot constituie anticipări ale unor teorii de mai târziu prin sugestia că toate speciile de viețuitoare trec prin stadii de dezvoltare (vezi darvinism) și că formarea virtuților

morale se află în legătură cu influențe suferite în copilărie (vezi Freud).

diferență, metoda d. Vezi metodele lui Mill.

diferență de grad. Concept pus în contrast, totdeauna nefavorabil, cu diferența de natură, prima fiind socotită, prin comparație, esențialmente trivială și neimportantă. O diferență de grad dintre *A* și *B* poate fi definită cu referire la un spectru de gradații reale sau posibile între care nu există linii de demarcație socotite naturale (vezi vaguitate). Diferențele dintre a fi vîrstnic și a fi tînăr, dintre sărăcie și bogăție, sănătate și boală — toate de maximă importanță pentru om — aparțin acestei categorii pe nedrept desconsiderate. Vezi și grămada.

differentia. Acea parte a esenței unui lucru care deosebește *specia sa de toate celelalte specii ale aceluiași *gen.

dilema lui Euthyphron. Întrebarea pusă de Socrate în dialogul lui Platon *Euthyphron*: „Oare ceea ce e pios este iubit de zei pentru că e pios, sau este pios pentru că e iubit de zei?” (10 a) Asemenea întrebări se pot pune cu privire la orice termen moral și cu referire la orice autoritate propusă, omenască sau divină. Dacă alegeți prima opțiune propusă, aveți un standard pentru pioșenie sau pentru orice altceva, independent de autoritatea pe care o respectați; standard pe care autoritatea respectivă îl poate satisface, meritînd atunci să fie lăudată, dar se poate întîmpla și să nu-l satisfacă. Dacă alegeți pe cea de-a doua, atunci comanda-mintele autorității pe care o recunoașteți trebuie pur și simplu acceptate ca atare; și cum de astă dată nu se mai poate pune întrebarea dacă acea autoritate este sau nu la nivelul unui standard independent din punct de vedere logic, nu puteți elogia divinitatea, statul sau partidul dumneavoastră ca întrucipînd în mod superlativ ceva.

Dilthey, Wilhelm (1833–1911). Filozof și istoric al ideilor german. Principalele sale lucrări, care includeau și publicații anterioare, au fost reunite și publicate postum sub titlul *Gesammelte Schriften* (1913–

1936). Dilthey a fost influențat de *Kant și de *empirismul britanic și a acordat o importanță de căpetenie unei teorii a cunoașterii ce impune luarea în considerație nu doar a senzațiilor și a gândirii, ci și a voinței. A criticat pe temeuri empirice speculația metafizică, socotind-o pe aceasta ca fiind totuși importantă ca expresie a unei viziuni asupra lumii (*Weltanschauung*). Preocuparea sa centrală a constituit-o crearea unei veritabile filozofii a vieții, bazată pe valorificarea studiilor sociale și umane (*Geisteswissenschaften*). A fost interesat cu deosebire de relațiile dintre experiența trăită, expresie și înțelegere (*Verstehen*): adică, de înțelegerea spiritului și a modurilor cum se orientează și se manifestă el în literatură, limbi și istorie.

Ding-an-sich (expresie germană pentru „lucru în sine”). Înțelesul acestei expresii este explicat de *Kant în *Prolegomene la orice metafizică viitoare*: „Și cum simțurile... nu ne oferă niciodată și în nici o privință cunoștințe despre lucrurile în sine, ci numai fenomenele acestora, iar acestea sînt simple reprezentări..., toate corpurile, împreună cu spațiul în care se găsesc, trebuie considerate simple reprezentări în noi înșine, neexistînd nicăieri decît numai în gândurile noastre. Oare nu este acesta un idealism vădit?” (§ 13, Observația II)

Kant însuși a răspuns la această întrebare negativ. Temeurile pentru care a făcut așa erau că el nu nega existența lucrurilor-în-sine, ci doar posibilitatea ca noi să cunoaștem ceva despre ele așa cum sînt. *Vezi* și idealism; reprezentationalism.

Diogenes din Apollonia. Filozof *presocratic; despre anii între care va fi trăit ne putem face o idee după detaliul că îl înfrîmăm zeflemisit într-o comedie din 423 a.Chr. A susținut, după cîte se pare, că toate cîte există trebuie să sînt alcătuite din funciariene același fel de materie, dat fiind că între lucruri de genuri radical diferite n-ar putea exista interacțiune. Substanța de bază este aerul, întotdeauna înzestrat cu inteligență, dar cu mai multă sau mai puțină în funcție de diferitele lui forme și

stări. A considerat că poate desprinde din studiile sale fiziologice sugestii pentru cosmologie.

Diogenes din Sinope (c. 400–325 a.Chr.). Filozof grec, întemeietorul școlii cinice. Autor de epistole, dialoguri și tragedii astăzi pierdute, Diogenes și-a petrecut cea mai mare parte a vieții adulte la Atena. Inspirat pesemne de *Antistene, a propovăduit și practicat un ideal de „autosuficiență”, atins prin „simplitate” și autodisciplină riguroasă dublate de o desconsiderare „sfruntată” a decenței convenționale. Moralist, iconoclast și exhibiționist, Diogenes a devenit repede o legendă și un simbol, rămînînd așa peste veacuri. *Vezi* Cinicii.

Dionisie pseudo-Areopagitul (c. 500 p.Chr.). Teolog mistic, probabil sirian, identificat în mod greșit cu atenianul convertit de Sf. Pavel (*Faptele apostolilor*, 17.34). Lucrările rămase de la el, în special *Teologia mistică*, *Ierarhia cerească*, *Ierarhia bisericească* și *Numele divine* constituie o sinteză a dogmei creștine cu neoplatonismul proclidian (*vezi* Proclus; neoplatonism). Traduse în latină de către John Scotus *Eriugena, au devenit baza multor scrieri teologice și mistice medievale.

disjunct(e). Termen din teoria mulțimilor, aplicabil mulțimilor fără nici un element comun.

disjuncție. *Vezi* sau.

disjuncția fapt/valoare. Argumentul împotriva eticii raționaliste, avansat pentru prima dată de *Hume, potrivit căruia rațiunea singură nu poate sesiza sau furniza temeuriile aprobării sau dezaprobării morale. Se face distincție între două clase de aserțiuni: cele factuale și cele morale (evaluative). Premisele și concluziile unei clase nu pot fi derivate din elementele celeilalte și nici nu le implică pe acestea. *Vezi* și eroarea naturalistă.

distribuit(ă). Se spune despre o aserțiune făcută despre toți membrii unei clase: „Toți *S* sînt *P'*” e distribuită; „Unii *S* sînt *P'*” și

„Acest *S* particular este *P*“ nu sînt distribuite. *Vezi* și mediul nedistribuit.

distribuție. În statistică, proprietatea unei variabile aleatorii care este identificată atunci cînd se atașează o probabilitate fiecărei valori a variabilei aleatorii. *Vezi* aleatoriu, caracter.

divers (în germană: *mannigfaltigkeit*). Termen folosit de *Kant în prima *Critică* pentru a desemna elementele variate și discrete ale experienței senzoriale — ceea ce se înfățișează simțurilor, fiind organizat apoi prin concepte, pentru a face cu putință perceperea lumii (ca fiind alcătuită din obiecte materiale etc.).

divizibilitate la infinit. Concept pe care mulți filosofi, începînd cu *Zenon din Elea, l-au considerat imposibil, deoarece ar duce la paradoxuri. Dacă — argumentează ei — un existent (de mărime finită) ar fi divizibil la infinit, atunci el ar trebui să constea dintr-o infinitate de părți. Acestea trebuie ori să aibă o mărime, ori să nu aibă nici una, în care caz n-ar fi nimic. Dacă fiecare parte are o mărime, indiferent cît de mică, agregatul unui număr infinit de astfel de părți va fi infinit de mare. Iar dacă fiecare parte nu are mărime, agregatul va fi și el lipsit de mărime, adică existentul inițial ar fi alcătuit din nimic. Un alt punct de vedere asupra acestei probleme constă în susținerea că a fi divizibil la infinit înseamnă a fi indefinit divizibil, adică divizibil în oricîte părți dorim, și nu în a consta dintr-o infinitate actuală de părți. *Vezi* și paradoxurile lui Zenon.

Doctor Angelicus. Porecla scolastică tradițională a Sf. *Toma d'Aquino.

Doctor Mirabilis. Porecla scolastică tradițională a lui Roger *Bacon.

Doctor Subtilis. Porecla scolastică tradițională a lui *Duns Scotus.

Doctor Universalis. Porecla scolastică tradițională a lui *Albertus Magnus.

Dodgson, Charles Lutwidge (1832–1898). *Vezi* Carroll.

domeniu. 1. (al cuantificării) *Vezi* cuantor. 2. (al funcției) *Vezi* funcție.

drept, filosofia d. 1. Analiza naturii dreptului și a sistemelor juridice; jurisprudență analitică. 2. Evaluarea critică a bazei autorității juridice și a temeiurilor morale pe care se sprijină decizia jurisdicțională; jurisprudență etică.

1. Istoriceste au existat două concepții distincte și incompatibile despre natura dreptului. Potrivit tradiției „dreptului natural“ (dezvoltată în Evul Mediu, dar avînd rădăcini ce coboară pînă la stoici și la Aristotel), dreptul trebuie neapărat să se conformeze „legii universale a naturii“. În forma ei creștină, această doctrină susține că dreptul omenesc trebuie să se subordoneze în cele din urmă dreptului divin. Versiunea secularizată susține teza că dreptul trebuie să reflecte anumite scopuri sau obiective ce sînt „naturale“ pentru omenire. Ambele versiuni insistă asupra ideii că dreptul prin esența sa are un conținut moral, astfel încît, după cum spune o veche maximă, *lex iniusta non est lex* (o lege nedreaptă nu e cu adevarat lege).

Prin contrast, concepția pozitivistă, formulată pentru prima dată detaliat în secolul al XIX-lea de către *Bentham și juristul John *Austin, susține că dreptul poate fi definit fără nici o referire la conținutul lui. „Existența legii e una, meritul sau neajunsul ei e alta“, scria Austin, după care legea este pur și simplu porunca suveranului susținută de sancțiuni adecvate. Cunoscutul filozof contemporan H.L.A. Hart, în valoarea lui lucrare *The Concept of Law* (1961), a construit o versiune foarte sofisticată a pozitivismului. Dreptul nu este o simplă listă de comandamente arbitrar. El este o îmbinare complexă de „reguli primare și secundare“ a căror legitimitate depinde de posibilitatea derivării lor, în cele din urmă, dintr-o „regulă de recunoaștere“ fundamentală (de pildă, din regula că ceea ce regina promulgă în Parlament este lege). Aceasta rămîne o viziune pozitivistă, deoa-

rece definește totuși dreptul cu referire la obârșia, și nu la conținutul lui. Mai aproape de noi în timp, unii critici ai lui Hart au ridicat problema dacă modelul deductiv al unui sistem ierarhic de reguli poate reda complexitatea (și caracterul uneori inovator) al fenomenului juridic real.

2. Problema de căpetenie a jurisprudenței etice privește dificila noțiune de responsabilitate. În ce împrejurări sînt îndreptățite instanțele judecătorești să considere răspunzător un om pentru actele (sau omisiunile) lui? În legătură cu aceasta a beneficiat de ample analize filozofice străvechea maximă *actus non facit reum nisi mens sit rea* (un act nu face vinovat un om dacă mintea lui nu e vinovată). În ce anume constă elementul „mental” (*mens rea*) presupus a fi o condiție necesară a vinovăției? Pe urmele tradiției aristotelice care face din elementul voință condiția de bază a responsabilității, mulți juriști au definit *mens rea* în termenii unui act prealabil de voință sau *voliție. Acest punct de vedere nu dă seama însă, în mod adecvat, de acele cazuri în care cineva e ținut răspunzător pentru inadvertență sau neglijență (de exemplu, neobservarea luminii roșii a semaforului).

Intenția reprezintă o altă piatră de poticnire pentru teoria responsabilității. „N-am urmărit asta” se consideră, în viața de fiecare zi, ca un fel de scuză; tribunalele au încadrat însă uneori drept omor cazuri în care un deces este consecința neintenționată (deși previzibilă) a unui alt act intenționat (de exemplu, cazul cînd un polițist azvîrlit de pe capota unui autovehicul în mers moare ulterior, iar acuzatul susține că n-a vrut decît să-l dea jos). O mulțime de probleme filozofice se pun atunci cînd, ca în acest caz, semnificațiile date de juriști termenului „intenție” diferă de sensul lui curent.

Chiar și atunci cînd un act este pe deplin intenționat, legea uneori eliberează de responsabilitate, mai cu seamă în cazul infractorilor bolnavi psihic. Definiția dată în drept anormalității psihice oferă un teren extrem de fertil analizei filozofice (îndeosebi în lumina dificilei noțiuni de „respon-

sabilitate diminuată”, care figurează în prezent în dreptul englez).

Strîns împletită cu problematica responsabilității este interogația filozofică privitoare la justificarea pedepsei. Îndelungata dispută în jurul întrebării dacă retribuția sau descurajarea trebuie socotită a fi scopul justificativ al sistemului penal s-a complicat în prezent prin formularea concepției mai radicale după care ideea de pedeapsă în totalitatea ei trebuie abandonată în favoarea unei abordări reformatoare sau chiar „curative”. În această zonă există suprapuneri între filozofia dreptului și etica generală (îndeosebi legat de întrebarea dacă ființele omenesti posedă o veritabilă libertate de acțiune), ca și suprapuneri ale filozofiei dreptului cu teoria politică (dat fiind că o abordare „curativă” a criminalității ar genera serioase îngrijorări în privința libertății individuale).

Dintre celelalte numeroase zone de interferență a filozofiei dreptului cu alte discipline, trei merită o atenție specială. Prima o constituie întrebarea dacă dreptul trebuie sau nu folosit pentru a impune morala prevalentă într-o societate (de exemplu, legislația împotriva pornografiei și indecenței). O a doua problemă, căreia i s-a acordat multă atenție în vremea din urmă, privește natura și statutul moral al drepturilor juridice. În fine, mai este problema obligației juridice — problema dacă simplul fapt că o anumită lege a fost edictată regulamentar impune cetățeanului obligația de a se conforma. Răspunsul pare a depinde aici de răspunsul care se dă la întrebarea dacă acceptarea avantajelor oferite de un sistem juridic, de pildă a securității pe care el o oferă, atrage după sine obligații reciproce de vreun fel, și, în caz că da, pînă unde se întind ele.

dreptate. Concept definit în mod tradițional prin adagiul latin *suum cuique tribuere* (a repartiza fiecăruia ce i se cuvine). Acest ideal eminentemente retrospectiv și individualist de a răsplăti pe toți după faptele și îndrituirile lor anterioare, prezumate a fi diferite, trebuie pus în contrast, și nu identificat, cu procusteanul și prospectivul ideal

colectivist de a impune egalitatea rezultatelor. Distincția dintre cele două idealuri poate fi anulată numai dacă se presupune că între cei în cauză nu există nici o deosebire în privința factorilor ce determină meritul și îndrituirea. O asemenea eventualitate se poate ivi, de pildă, dacă se susține că nici caracteristicile ereditare, nici cele condiționate de mediu ale individului nu sînt esențiale. Dreptatea reclamă, de bună seamă, tratament egal pentru egali, iar campaniile duse în numele dreptății sînt adesea campanii în favoarea egalității (în anumite privințe) pentru grupuri anterior dezavantajate. De aici nu decurge însă că toți indivizii sînt egali sub aspectele care ne preocupă și nici că refuzul discriminării în funcție de, să zicem, rasă și sex, ar cere să nu se facă nici un fel de distincții nici înăuntrul unor asemenea grupări irelevante.

Începînd de la Aristotel, se face deosebire între dreptatea distributivă și dreptatea corectivă: prima are de-a face cu bunurile de care trebuie să beneficieze fiecare, iar cea de-a doua, cu pedepsirea abaterilor săvîrșite. *Vezi și drept, filosofia d.*

drepturi. Îndrituirile unei persoane în calitate de membru al societății, inclusiv „libertățile”, cum este dreptul de folosire a drumurilor publice, și „drepturile-pretenții”, cum este dreptul la apărător în justiție. „A avea un drept — spunea Mill — înseamnă a avea ceva a cărui posesie societatea este datoră să mi-o ocrotească.” Cuvîntul „trebuie” este important: limbajul drepturilor este în mod inevitabil normativ (deși întrebarea care anume drepturi sînt efectiv recunoscute într-o anumită societate este neîndoielnic factuală). Mill considera că drepturile au ca temelie folosul general, ceea ce pare a fi o gravă confuzie: funcția pe care o îndeplinește afirmarea drepturilor (de exemplu, a libertății cuvîntului) pare a fi tocmai aceea de a *bloca* argumentele în favoarea restrîngerii lor bazate pe invocarea interesului general. O îndelungată tradiție filozofică susține existența anumitor drepturi naturale fundamentale — idee calificată de Bentham drept „absurditatea bombastică”.

dualism. Teorie privitoare la tipurile fundamentale în care trebuie împărțite substanțele individuale. Ea susține că substanțele sînt fie materiale, fie mentale, nici unul din aceste tipuri nefiind reductibil la celălalt. Dualismul se deosebește, pe de o parte, de *monism, iar pe de alta, de *pluralism. Acesta din urmă este o teorie privitoare la numărul și nu la tipurile de substanțe și afirmă că există mai mult de o substanță. Unele filozofii pluraliste, ca de pildă cartezianismul, sînt dualiste, altele însă nu. Berkeley, de exemplu, susține existența unei pluralități de substanțe, dar este monist deoarece afirmă că sînt toate de același fel (și anume spirituale).

dublă negație. Principiul că orice propoziție implică și este implicată de negația negației sale. Considerată uneori drept o lege a logicii, ea este o combinație a: 1) legii *non-contradicției (nu aîft p cît și non- p) și 2) legii *terțului exclus (sau p sau non- p). Ambele acestea pot fi exprimate în formă implicativă, 1) dacă p , atunci nu non- p , respectiv 2) dacă nu non- p , atunci p , din cele două rezultînd principiul dublei negații: p dacă și numai dacă nu non- p . Logica intuiționistă respinge legea terțului exclus și, în consecință, dubla negație nu este admisă ca validă în acest sistem (*vezi* intuiționism).

dublu adevăr. Ideea că ceva ar putea fi fals în filozofie și totuși adevărat în religie. Deși are în mod neîndoielnic surse arabe, în Europa occidentală ea se întîlnește pentru prima dată în 1277, cînd este condamnată oficial de episcopul de Paris, alături de multe alte doctrine eretice și scandaloase predate, zice-se, la Sorbona. Dacă, și în măsura în care, o asemenea idee a fost cu adevărat susținută, ea trebuie să fi servit drept paravan contradictoriu al unor concluzii incompatibile cu imperativele ortodoxiei.

dublu efect, principiul d.e. Principiu caracteristic al teologiei morale romano-catoalice, dar înlînit și în afara ei. Cînd un mod de acțiune e probabil să aibă două efecte total diferite, unul licit sau obligatoriu, iar celălalt ilicit, poate fi îngăduit să se adopte

acel mod de acțiune cu intenția de a obține primul efect, dar nu și pe cel de-al doilea; de pildă, să se administreze unui pacient incurabil, a cărui moarte este iminentă, o doză de morfină spre a-i alina durerile, știind că aceasta s-ar putea să-i fie și fatală (vezi eutanasiile).

Ducasse, Curt John (1881–1969). Filozof american de origine franceză, cu variate preocupări. Cea mai importantă carte a sa o constituie, după toate probabilitățile, *Prelegerile Carus* ținute de el și publicate sub titlul *Nature, Mind and Death* (1951). A manifestat în tot timpul vieții un interes aflat teoretic cât și practic pentru *parapsihologie.

Duhem, Pierre Maurice Marie (1861–1916). Fizician și filozof al științei francez. Principala sa lucrare filozofică este *La Théorie physique: son objet, sa structure* (1906).

A cultivat o concepție formalistă despre teoria științifică, potrivit căreia o teorie este un calcul util care ne oferă posibilitatea de a face predicții privitoare la experiență, dar ale cărui elemente nu se referă ele însele la nimic. A considerat că modelele prin care oamenii de știință își reprezintă entitățile teoretice nu sînt decît niște auxiliare psihologice. A dezvoltat ideea că oricîte probe empirice s-ar acumula, se vor găsi întotdeauna multe teorii diferite la fel de bune și care generează aceleași predicții; de asemenea teza, aflată și azi în actualitate, că infirmarea unei predicții lovește numai ansamblul format dintr-o teorie și ipotezele ei auxiliare, niciodată o parte anume a acestui ansamblu. *Vezi și* Quine; știință, filozofia ș.

Dumnezeu, argumente în favoarea existenței sale. *Vezi* argumentul consensului general; argumentul cosmologic; argumentul gradelor de perfecțiune; argumentul moral în favoarea existenței lui Dumnezeu; argumentul ontologic; argumentul teleologic; Cauza primă; Cinci căi; Primul motor; teologie naturală.

Dumnezeul lacunelor. Expresie malițioasă aplicată teoriilor care apelează la conceptul de Dumnezeu pentru a explica ceea ce știința consideră, într-un anumit moment,

inexplicabil, de pildă originea vieții sau a conștiinței. În prezent, teologii sînt îndeobște de părere că asemenea apeluri creează doar iluzia unei explicații, neoferind o bază sau un sprijin valabile *teismului.

Duns Scotus, John (c. 1266–1308). Filozof scolastic, născut în Scoția. Informația despre scurta sa viață este sărăcăcioasă și uneori controversată. A intrat în ordinul franciscan și a fost ordonat la Northampton în 1291. A studiat la Oxford și la Paris și e foarte posibil să fi predat la Cambridge. A devenit doctor la Paris în 1305, dar se pare că pentru scurt timp a predat și la Köln, unde a murit și a fost înmormîntat.

Ca urmare a morții lui premature, lucrările sale au rămas într-o stare neîncheiată, încît fraji de călugărie și studenții săi au recurs la variate surse — notițe luate la cursurile sale, ciorne mai vechi și însemnări marginale — spre a le întregi, cu rezultate uneori haotice. Abia de curînd cercetările unor specialiști și volumele scoase într-o ediție critică au permis separarea materialului autentic de cel alterat. Canonul se prezintă în linii mari astfel. Notițele de la cursurile sale pariziene (*Opus Parisiense*), așa cum le-a luat unul dintre auditori, cuprind obișnuitul comentariu la *Sentențele* lui Petrus Lombardus (*vezi* scolastica). *Opus Oxoniense*, sau Opera de la Oxford, este cunoscută și sub titlul *Ordinatio*, din care rezultă că este vorba de o versiune bazată pe notițe luate la cursuri și revizuite de autor. Mai avem apoi *Tractatus de Primo Principio*; analiza unor chestiuni din scrierile aristotelice *Metafizica*, *Categoriile*, *Despre interpretare* și *Respingerile sofistice* și *Chestiuni quodlibetale*; în fine, mai dubioasa scriere *Theoremata*.

Dat fiind că Scotus poartă pe drept cuvînt titlul de „Doctor Subtilis” precum și interesul și admirația pe care le-a stîrnit la spirite atît de diferite ca Heidegger, C. S. Peirce și G. M. Hopkins, orice încercare de a rezuma gîndirea originalului „dunce” (în engleză, ignorant, năîng — n.t.) nu poate duce decît la aproximații inadecvate. El poate fi privit, de pildă, drept unul care a restabilit primatul individualului și în parti-

cular libertatea voinței individuale, în opoziție cu tendința necesitaristă a intelectualismului aristotelic anterior. În *aristotelismul (și *platonismul) din acea perioadă, forma universală este obiectul prim al intelectului: ce anume înseamnă a fi om, cal sau copac, se poate specifica în mod inteligibil printr-o definiție generală abstractă. Problema este atunci de a da seama de comparativa neinteligibilitate a individului specific (vezi universale și particulare). Unul dintre răspunsurile derivate din *Aristotel este că de individuație este răspunzătoare *materia (în sensul special aristotelic al acestui cuvânt). Dacă legătura formeii cu definiția face din formă un principiu de inteligibilitate, materia individualizantă poate fi privită ca fiind, dimpotrivă, o sursă de neinteligibilitate; aceasta face ca individul să devină funciarnamente neinteligibil — poate chiar și pentru intelectul divin. Scotus redă însă individualului inteligibilitatea făcînd din *hecceitate* (în latină: *haecceitas*) un principiu al individuației care este formal, adică de același tip logic cu universalul. (Lucru semnalat de terminațiile abstracte „-ale“ sau „-ime“ [în latină *-eitas*]). Ea comprimă natura universală sau comună (de exemplu, om) într-un „acesta“, astfel încît Scotus poate să conchidă (în *Opus Oxoniense*) că „singularul este intrinsec inteligibil“, deși, eventual, nu și pentru intelectul nostru.

Situația ce rezultă de aici poate fi folosită pentru deslușirea unui alt binecunoscut concept scotist, acela de „distanție formală axată pe lucru“ (*distinctio formalis a parte rei*). Astfel, o asemenea distanție există între natura generală a lui Socrate (umanitatea) și „socraticitatea“ sa (definită drept hecceitatea proprie lui Socrate); formularea ei nu este o simplă „distanție a rațiunii“, ci are de-a face cu modul de a fi al lucrurilor, deși nu echivalează totuși cu formularea unei non-identități reale (de felul celei existente între Platon și Socrate). Ea este folosită și pentru caracterizarea distanției dintre esență și existență, dintre un atribut divin și altul, dintre facultățile sufletului ș.a.m.d.

Un alt aspect al gândirii lui Scotus este doctrina sa despre voință (vezi scolastică),

care constituie o reacție față de intelectualismul aristotelic, îndeosebi așa cum a fost influențat acesta de gândirea neoplatoniciană arabă (vezi neoplatonism). Această tradiție înfățișă o viziune a Universului ațit de împînzită de conexiuni necesare, încît rămînea foarte puțin loc ori nici unul pentru contingență sau libertate. Potrivit acestei interpretări, o lume eternă porcede etern prin emanație necesară dintr-o imuabilă Cază primă. Creația liberă este eliminată ca origine a Universului, întrucît ea ar implica mutabilitate, și deci contingență, ațit de partea Căuzei prime, cît și în sfera efectelor ei. Asemenea doctrine, care apar descrise în cîteva dintre articolele condamnării de la Paris, din 1277, a averroistilor, au motivat reacția în favoarea accentuării mai puternice a forței și voinței omnipotenței libere, ca și a autonomiei voinței umane. Așa se explică locul important pe care-l dețin în secolul al XIV-lea speculațiile centrate în jurul distincției dintre puterea absolută a lui Dumnezeu (*potentia absoluta Dei*) și puterea Lui ordonată sau predestinată (*potentia ordinata Dei*). Pentru Scotus, voința nu este nicidec subordonată cu necesitate aprecierii date de intelect valorilor; ea este astfel descătușată de acea rece și egoistă căutare a perfecțiunii în stil aristotelic, pentru a se avînta liber și spontan spre iubirea dezinteresată a obiectului suprem al iubirii. Universul, la rîndul său, este produsul liberei activități iubitoare a lui Dumnezeu — ca opusă necesității cvasigeometrice pur inteligibile a emanației eterne. În contrast cu *Toma D'Aquino, Scotus admite că anumite comandamente nu țin de legea naturală în sens strict (și sînt, ca atare, dispensabile conform voinței lui Dumnezeu). El nu poate concede însă că acelea care privesc cînstirea și iubirea lui Dumnezeu ar putea fi vreodată altfel decît indispensabile.

Această destindere a rețelei de conexiuni intelectualiste necesare a afectat, cum era și firesc, concepția lui Scotus despre posibilitatea unor dovezi în stilul lui d'Aquino ale existenței lui Dumnezeu. Argumentul ce urcă de la lucrurile finite mișcate la un Prim motor apare acum lipsit de fundalul

pe care-l presupune cu necesitate. Într-adevăr, există o prăpastie evidentă între un Dumnezeu ce nu e decît treapta finală a unei teorii fizice aristotelice (și astfel, într-un anumit sens, o parte a ordinii fizice) și Dumnezeul unic, infinit și transcendent al religiei. Dovezile lui Scotus privind existența lui Dumnezeu aveau să se axeze deci pe Dumnezeu ca temei metafizic al posibilității și nu pe Dumnezeul inferat din principii fizice. O altă consecință este îndepărtarea de dogmatismul aprioric abstract cu privire la modul de a fi al lucrurilor, în fa-

voarea unui accent mai mare pus pe nevoia de a lua observația și experimentul drept călăuze pentru înțelegerea întocmirii date de voința divină lucrurilor din lume. Drept urmare, problemele inducției, cele privind temeiurile certitudinii și dificultățile pe care le ridică iluziile din vise și cele ale nebunilor (despre care aveau să discute pe larg, mai târziu, *Descartes și empiriștii britanici) sînt prezente toate în amplele dezvoltări privitoare la cunoașterea umană cuprinse, spre exemplu, în *Opus Oxoniense*.

durată. Vezi spațiu și timp, filozofia s. și t.

E

Ebreo, Leone (c. 1460–1535). Medic, filozof, matematician și astronom evreu portughez, cunoscut și sub numele de Iuda Abrabanel. Din pricina persecuțiilor s-a refugiat în Spania, apoi în Italia, unde a ținut prelegeri la Neapole și Roma. Influențat de Platon, Aristotel și Plotin, ca și de doctrine religioase, principala sa scriere *Dialoghi di Amore* (1535) se ocupă de estetică, metafizică și etică, identificându-l pe Dumnezeu cu iubirea, principiul esențial al oricărei vieți și activități.

echivalent. 1. (material) Despre două enunțuri se spune că sînt *material echivalente* atunci cînd au aceeași *valoare de adevăr. Simbolic, echivalența lui p cu q se exprimă prin „ $p = q$ ”, care este adevărată numai dacă p și q au aceeași valoare de adevăr. „ $p = q$ ” este de asemenea reprezentarea simbolică a *bicondiționalului „ p dacă și numai dacă q ”, unde „dacă și numai dacă” este tratat drept un *conector verifuncțional și deci ca o expresie a echivalenței materiale. Dacă p este material echivalent cu q , atunci înlocuind pe q cu p în orice compus verifuncțional, valoarea de adevăr a acestuia rămîne neschimbată. Se spune, în consecință, că p este substituibil lui q **salva veritate*. 2. (formal) Despre două enunțuri, A și B , se zice că sînt *formal echivalente* dacă printr-un raționament valid A se poate deduce din B (fără alte premise) și viceversa. 3. (logic) Despre două enunțuri, A și B , se zice că sînt *logic echivalente* cînd este imposibil ca ele să aibă valori de adevăr diferite. Dacă A și B sînt compuși verifuncționali, aceasta revine la a spune că A și B sînt logic echivalente dacă și numai dacă „ $A = B$ ” este o *tautologie.

echivoc. Care are două înțelesuri. *Compară* ambiguitate; univoc.

echivocație. Utilizare de cuvinte sau expresii *echivoce, amestecînd diferitele lor înțelesuri.

eclectism. Principiul sau practica de a-și alcătui propria viziune împrumutînd dintr-o varietate de surse filozofice sau de altă natură. Această tendință se manifestă la mulți autori și în multe sisteme care nu depun un efort viguros de armonizare intelectuală a unor elemente eterogene (de exemplu, *teozofia), dar poate constitui și baza unui *sincretism creator.

economie, principiul e. Denumire modernă pentru *briul lui Ockham.

educație, filozofia e. Pînă pe la începutul anilor 1960, filozofia educației a beneficiat în Marea Britanie de o atenție sporadică în studiile de pedagogie sub titluri ca „istoria ideilor pedagogice” și „principiile educației”. Abordarea istorică trecea în revistă scrierile pedagogice ale unor gînditori foarte diferiți între ei ca satură filozofică, mergînd de obicei, în timp, de la *Platon pînă la *Dewey. Studiul principiilor era mai puțin personalizat și mai contemporan, oferind o discuție la nivel general privitoare la obiectivele învățămîntului, metodele didactice și organizare. Sub imboldul dat în principal de R. S. Peters și asociații săi, filozofia cuprinsă în aceste două concepții a cedat locul unei abordări mai disciplinate și mai analitice sprijinită pe filozofia generală.

Dar, chiar ca disciplină nouă în curs de încheiere și de autonomizare, filozofia educației putea să îmbrace mai multe for-

me. În America se obișnuia să fie identificate școli filozofice distincte precum realismul, idealismul, pragmatismul și existențialismul, fiind apoi explorate în manieră holistă posibilele implicații pedagogice ale fiecăreia dintre ele. În afară de dubiile pe care le prilejuia gruparea generalizată pe școli, practică de ea, această abordare a fost considerată neechilibrată sub aspectul relevanței educaționale, fiind de aceea viguros contestată în America de către Israel Scheffler.

Filozofia analitică a educației s-a inspirat liber din filozofia generală în privința modelelor de argumentare, a metodelor de analiză și a viziunilor de fond. În felul acesta s-a evidențiat caracterul realmente problematic al principiilor și practicilor educaționale acolo unde s-ar fi putut crede că nu există nici un fel de probleme. Pe de altă parte, deschiderea față de controversele pedagogice deja existente a generat, la rândul său, noi interese în perimetrul investigației filozofice.

Cele mai de folos au fost considerate a fi patru ramuri principale ale filozofiei. Problemele ridicate în *etică privitor la valori au afinități cu obiectivele și justificarea concepțiilor globale despre educație și cu sectorul mai particular al educației morale. *Filozofia socială prezintă relevanță mai ales pentru principiile de organizare atât în școli cât și în configurația ansamblului instituțional, ridicând probleme referitoare la libertate și autoritate, drepturi, egalitate și responsabilitate politică. *Epistemologia e un al treilea domeniu important, îndeosebi pentru probleme privitoare la structura planurilor de învățământ: sînt sau nu fundamentale anumite genuri de cunoaștere, în ce măsură este posibilă integrarea, este sau nu ideologică orice cunoaștere? Și cum persoana care învață se află în centrul procesului educațional, filozofia spiritului (vezi) e un al patrulea domeniu de interes major apt să contribuie la o mai bună înțelegere a învățării și predării, a emoțiilor și comportamentului.

Anumite domenii mai specifice ale filozofiei oferă material unor discipline de învățământ particulare, cum este cazul cu estetica și cu filozofia istoriei, a științei, a re-

ligiei, a matematicii. Filozofia educației nu este ea însăși o „filozofie a...” exact în felul în care sînt aceste din urmă specializări. Problematika ei e atât de cuprinzătoare încît nici o ramură a filozofiei nu poate fi exclusă ca fiind cu totul irelevantă pentru ea. Am putea spune, aproape reluînd o formulare a lui Dewey, că filozofia educației nu e în fond decît filozofia generală atunci cînd ea se consacră mai cu osebire preocupărilor educaționale izvorîte deopotrivă dinăuntrul și din afara instimărilor cu acest profil.

Edwards, Jonathan (1703–1758). Primul talent filozofic de seamă născut și crescut în ceea ce avea să devină S.U.A. Teolog calvinist intransigent cu aplecare spre filozofie. Și-a făcut studiile la Yale, iar mai tîrziu a devenit rector la Princeton. A activat în cadrul Marii treziri din 1740, relatarea sa despre acest fenomen constituind o importantă contribuție la psihologia conversiunii religioase. Filozofia sa se situează integral în tradiția britanică a lui Locke și Berkeley, Hutcheson și Shaftesbury. Cu siguranță că niciodată nu s-a făcut o pledoarie filozofică și biblică pentru calvinism mai viguroasă decît cea din lucrarea sa *Enquiry into Freedom of the Will* (1754).

efluviu, teoria e. Concepția, formulată de atomiștii greci, conform căreia suprafețele obiectelor emit neîncetat pelicule subțiri de atomi (numite *idola*, *effluvia* sau *simulacra*), care ating ochiul și produc astfel senzații vizuale. Această explicație a vederii ca fiind esențialmente un proces tactil este discutată pe larg de *Lucretius (*De Rerum Natura*, Cartea a IV-a). În al său *Essay on Human Understanding*, *Locke oferă o explicație în linii mari asemănătoare a modului în care sînt percepute *calitățile primare ale obiectelor. „Și deoarece întinderea, forma, numărul și mișcarea corpurilor de o mărime observabilă pot fi percepute cu vederea de la distanță, este adevărat că anumite corpuri individual imperceptibile trebuie să vină de la obiectul privit de noi pînă la ochi și în felul acesta să ducă la creier o anumită mișcare ce produce în noi ideile pe care le avem despre acele calități.” (Cartea a II-a, capitoul 8.)

efectul Oedip. Impactul pe care formularea unui enunț, în particular a unui predicativ, îl are asupra situației umane la care se referă respectivul enunț. Expresia a fost introdusă de Sir Karl *Popper în *The Poverty of Historicism* (Mizeria istoricismului) (1957), cu referire specială la faptul că publicarea predicțiilor privitoare la lucrurile omenești poate uneori să contribuie la adevărarea sau la infirmarea lor. Acest efect important a fost observat și de gânditori mai vechi, fără ca ei să-i fi dat un nume. Astfel, Hume în prima sa *Cercetare* (VIII (i)) argumentează că dacă spunem cuiva ce va face în viitor, el poate să facă altceva fie și numai pentru a infirma previziunea noastră; acesta nu este totuși un temei suficient pentru a crede despre comportamentul uman că este în principiu imprevizibil.

ego. 1. „Eul” trăit, care nu e coextensiv nici cu spiritul nici cu corpul, dar care este centrul de organizare a atitudinilor față de corp, de lumea fizică și socială și al întregii experiențe ce determină identitatea și individualitatea. El este punctul de referință personal care asigură continuitatea și coerența în gândire, percepție, planificarea acțiunilor și care, prin memorie, imaginație și anticipație, leagă experiențele trecute, prezente și viitoare. 2. (în freudism) Partea edificiului psihic preocupată de orientarea în lume și care echilibrează dictele impulsului și instinctului cu exigențele conștiinței sau „superegoului”. *Vezi* și Freud.

eidōs (cuvânt grecesc care înseamnă „formă”). Termenul este folosit de *Platon ca desemnare pentru Formele sau Ideile lui abstracte. Din el s-au dezvoltat în filozofia medievală noțiunile de forme substanțiale și accidentale. Obiectele se cereau clasificate după formele lor substanțiale, pe când formele accidentale erau reprezentate de toate proprietățile pe care aceste obiecte se întimplă să le mai aibă în plus. *Vezi* și Toma d'Aquino.

Einstein, Albert (1879–1955). Fizician german care prin teoria relativității restrânse și cea a relativității generalizate a pus bazele fizicii moderne. Einstein se desprinde de fizica clasică între altele prin ideea, de im-

portanță filozofică centrală, de a face din observator o parte importantă din punct de vedere fizic a lumii pe care el o descrie, astfel încât, de exemplu, relația temporală dintre două evenimente este definită doar în raport cu un observator aflat într-o stare de mișcare bine precizată față de ele. Ideile lui Einstein despre spațiu și timp au fost considerate adesea drept un triumf pentru empirismul riguros al lui *Hume și *Mach, față de care el este îndatorat. *Vezi* și operaționalism; relativitate; spațiu și timp, filozofia s. și t.

eleat. Desemnare pentru filozofia lui *Parmenide și a adepților săi, *Zenon din Elea și *Melissos din Samos. *Vezi* și presocratici.

elenchos. În *dialectica socratică, o modalitate de a pune întrebări care se soldează cu respingerea unei teze a oponentului scotând din răspunsurile lui consecințe contradictorii sau inacceptabile din alte motive. La Aristotel cuvântul înseamnă „respingere”, ca în titlul tratatului său *Sophistici Elenchi* (Respingerile sofistice).

emanaționism. Teoria, asociată mai ales cu *neoplatonismul, care explică sursa și structura realității prin emanații permanente, spontane dintr-un principiu transcendent, numit de obicei Dumnezeu sau Unul. Anticipări ale emanatismului apar la filozofii greci de mai înainte, dar formularea cea mai clară și mai influentă i-a dat-o *Plotin, de la care viziunea a trecut în gândirea medievală creștină, ebraică și islamică. Menirea omului într-un univers emanaționist este de a „privi înapoi” și a-și contempla originea divină. Exceptând anumite contexte mistice, teoriile evoluționiste au discreditat total emanatismul. *Vezi* și gnosticism; Kabbalah.

Emerson, Ralph Waldo (1803–1882). Autor transcendentalist și romantic american. Personalitate mai mult literară decât propriu-zis filozofică, Emerson a fost totuși influențat profund de filozofi germani din secolul al XIX-lea, îndeosebi de F. W. J. von *Schelling, și de studiile despre romantism ale lui *Coleridge și *Carlyle. De

acesta din urmă l-a legat o strînsă prietenie. În lucrarea sa de căpetenie, *Nature* (1836), Emerson a încercat să lanseze un manifest al transcendentismului centrat pe idealurile romantice ale cunoașterii de sine și respectului de sine, vederile sale fiind foarte admirate de *Nietzsche și de *Bergson. În perioada mai recentă s-a înregistrat o resuscitare a interesului pentru critica socială a lui Emerson și pentru opoziția sa față de civilizația de masă.

eminent. *Vezi* formal și eminent.

emotivism (sau *teoria emotivistă*). Teorie metaetică (vezi etică) privitoare la semnificația termenilor etici. S-a afirmat spre finele anilor 1930, întâi prin analiza judecăților morale oferită de *Ayer în *Language, Truth and Logic* (1936) apoi, într-o formă mai rafinată, în lucrarea lui C.L. Stevenson *Ethics and Language* (1944). Această doctrină a devenit după aceea ținta a numeroase critici. Dar, cu toate că în prezent e puțin probabil să fie susținută de cineva în forma ei cea mai pură, ea a exercitat o influență profundă asupra dezvoltării ulterioare a filozofiei morale.

Pentru a prezenta miezul acestei teorii, cel mai indicat este să începem printr-o comparație cu subiectivismul ortodox (vezi subiectivism și obiectivism). Subiectivistul simplu susține că o rostire morală de felul „X este bun” echivalează cu „îmi place X” sau „aprob X”. Cu alte cuvinte, ea ar fi un enunț făcut de vorbitor despre propriile sale simțăminte, o relatare despre atitudinea sa față de X. În schimb, pentru un emotivist, o expresie de felul „X este bun” nu e defel un enunț, nici despre vorbitor, nici despre altceva. Ea nu este nici adevărată, nici falsă, ci este expresia unei emoții, care e poate cel mai potrivit să fie asemuită cu risul provocat de o glumă sau cu plînsul provocat de aflarea unei vești triste. Asemenea reacții pot fi potrivite sau nepotrivite, sincere sau simulate, dar nu pot fi în sens propriu adevărate sau false.

Stevenson, exponentul cel mai sofisticat al emotivismului, adaugă analizei și alte elemente. Pentru el, orice rostire morală este în esență o încercare a cuiva de a-i convinge pe alții să împărtășească atitudi-

nea sa. Bunăoară, spunînd „Avortul e totdeauna imoral”, nu ne exprimăm doar propria ostilitate față de avort, ci încercăm să-i facem și pe alții să împărtășească această ostilitate. Accentul pus de Stevenson pe elementul persuasiv din argumentarea morală decurge din punctul său de plecare, care este natura dezacordului etic. În timp ce filozofii morali de dinaintea sa scriu ca și cum noi am fi cu toții de acord în chestiuni etice, Stevenson e preocupat de amploarea dezacordurilor dintre noi. El trage concluzia că scopul discuției morale este realizarea acordului prin persuasiune.

De reținut sînt mai ales trei critici la adresa acestei teorii: 1) ea nu poate face deosebire între argumentarea morală serioasă și propaganda non-rațională; 2) există cazuri clare cînd rostirile morale nu constituie defel încercări de a convinge pe cineva (de exemplu, cînd discutăm cu cineva despre ale cărui vederi știm că sînt similare cu ale noastre sau cînd încercăm în sinea noastră să ajungem la o decizie morală); 3) ea exclude raționalitatea din argumentarea morală. În privința acestui din urmă punct, imputările ce se fac teoriei emotive sînt asemănătoare celor ce se fac subiectivismului.

Empedocle din Agrigent (m.c. 433 a.Chr.). Democrat înflăcărat care se îndeletnicea cu medicina. Empedocle gîndea în cadrele lumii modelate de *Parmenide, iar problema pusă de opera sa este cum pot fi puse în legătură și, pe cît posibil, împăcate speculațiile sobre din scrierea sa *Despre natură* cu doctrinele transcendente despre cădere, *transmigrație și evadare posibilă din ciclul nașterilor, expuse în *Purificările* sale. *Vezi* presocraticii.

empirism. Definit de obicei drept teza după care orice cunoaștere, sau cel puțin orice cunoaștere cu conținut factual ca deosebită de cunoașterea relațiilor pur logice dintre concepte, se bazează pe *experiență. Expresia „se bazează pe” este uneori înlocuită prin „provine din”, „derivă din” sau „își are sursa în” — dar trebuie recunoscut că toate aceste expresii sînt mai mult sau mai puțin fătîș metaforice și nu specifică îndeajuns

care este exact relația vizată între cunoaștere și experiență.

Atracția pe care o exercită empirismul asupra gândirii comune depinde de interpretarea cuvîntului-cheie „experiență” în înțelesul lui curent, potrivit căruia afirmația că cineva are experiență în privința vacilor înseamnă că a avut de-a face cu anumite realități din ogradă independente de spirit. Filozofii însă interpretează adesea acest termen-cheie într-un fel în care și simplele vise sau halucinații în care apar vaci ar echivala cu a avea experiență privitoare la vaci.

Empirismul poate fi, peșemne, caracterizat mai bine prin ceea ce neagă. Întîi de toate, el respinge doctrina, cuprinsă în diferite forme ale *platonismului și *idealismului, potrivit căreia atunci cînd spiritul uman înțînește pentru prima dată lumea, el este deja înzestrat cu un bagaj de idei sau concepte ce nu datorează nimic experienței. Prin contrast, empiriștii susțin că la naștere intelectul este, cum spunea *Locke, „o foaie albă, fără nici un fel de semne pe ea” și că doar experiența îi poate furniza idei. (De unde străvechea problemă a empirismului, în ce fel dobîndim idei fără corespicient în experiență, cum sînt ideile matematice de punct sau linie.) O dată admisă această origine a ideilor ce formează materia primă a cunoașterii, unui empiriștii, deși nu toți, susțin că adevărul enunțurilor factuale poate fi stabilit doar pe cale inductivă, pornind de la experiențe particulare, și contestă orice intuiție sau „lumină naturală” carteziană (vezi Descartes) ce ne-ar îngădui să posedăm adevăruri generale despre realitate independent de experiență. La rîndul său, metoda inductivă poate căpăta interpretări variate: fie mai liberale, ca justificînd pretenții de adevăr și de cunoaștere pentru enunțuri despre o realitate independentă de spirit, fie mai stricte, ca justificînd numai enunțuri despre datele de experiență imediate. Înțeles în acest din urmă fel, empirismul duce la un scepticism radical în privința multora din pretențiile noastre de cunoaștere obișnuite, așa cum se manifestă acesta la *Hume și la pozitivității logici (vezi pozitivism logic).

Empirismul a îmbrăcat, așadar, mai multe forme; o trăsătură comună a lor o consti-

tuie însă tendința de a porni de la științele experimentale ca tip sau paradigmă a cunoașterii umane — în contrast cu *raționalismul, care atribuia un rol similar matematicii pure. (Empirismul a gravitat către o viziune asupra matematicii pure ca dobîndind independență față de experiența senzorială doar cu prețul de a avea de-a face numai cu tautologii.)

Dezvoltarea în secolul al XVII-lea și la începutul celui de-al XVIII-lea a școlii filozofice empiriste britanice — avînd ca exponenți de frunte pe Locke, Berkeley și Hume, iar ca precursori de seamă pe Francis Bacon și pe Hobbes — a fost în strînsă legătură cu succesul și importanța mereu mai mari ale științei experimentale și cu descoperirea treptată de către aceasta a propriei identități, ca ceva distinct de matematica pură și de alte discipline. Drept urmare, empirismul avea să privească în mod caracteristic dobîndirea cunoașterii ca pe un proces gradual, neconținut autocorectiv și limitat de posibilitățile experimentului și ale observației și să manifeste un scepticism tenace față de tezele sistemelor metafizice atotcuprinzătoare.

empiriocriticism. Concepția epistemologică empiristă, pozitivistă, dezvoltată de *Avenarius și criticată de *Lenin în lucrarea sa *Materialism și empiriocriticism* (1909). Vezi și experiență.

enantiomorfi. O pereche de obiecte aflate unul față de altul în același raport ca mîna dreaptă cu cea stîngă sau ca spiralele opuse sau ca imaginile din oglindă. *Kant le-a folosit în *Prolegomene* drept argument în favoarea conceptului de spațiu absolut (ca opus celui relativ). O descriere pur relațională a unui univers ce n-ar conține decît o mînă n-ar putea spune despre aceasta dacă e dreapta sau stînga, dat fiind că relațiile spațiale dintre părțile unei mîini drepte sînt întru totul la fel cu cele dintre părțile corespunzătoare ale unei mîini stîngi. Astfel, dacă conceptul de spațiu ar fi pur relativ, n-ar putea exista nici o distincție între un univers ce ar conține doar o mînă stîngă și un univers ce ar conține doar o mînă dreaptă. Dar o distincție de acest fel trebuie să exis-

te, dat fiind că un enantiomorf nu poate fi suprapus peste pandantul său.

Enciclopediștii. Grup de autori francezi din secolul al XVIII-lea care au colaborat la elaborarea *Encyclopédie*-i (1751–1765) editate de *Diderot și D'Alembert, prezentată drept „dicționar analitic al științelor, artelor și meșteșugurilor”. Cuprinzând și articole scrise de *Voltaire și *Helvetius, lucrarea s-a caracterizat printr-o atitudine aseptică față de religie și prin promovarea unor vederi sociale și politice liberale și tolerante. *Vezi* și Iluminism.

Engels, Friedrich (1820–1895). Colaborator de o viață al lui Karl Marx, Engels a scris numeroase lucrări de politică și istorie. Spre deosebire de Marx, a scris pe larg și în probleme filozofice. Principalele sale lucrări din acest domeniu sînt: *Domnul Eugen Dühring revoluționează știința* (1877–1878; prescurtat, *Anti-Dühring*), *Dialectica naturii* (scrisă între 1873 și 1886; publicată pentru întâia dată în 1925) și *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane* (1886). Scrierile lui Engels cuprind expunerea clasică a ceea ce astăzi se cheamă *materialism dialectic. Unii autori (și marxști și nemarxști) au încercat să traseze o linie de demarcație netă între Marx și Engels în această problemă, afirmînd că Marx nu a fost un materialist dialectician, dar încercarea pare fără teme. Între cei doi a existat în mod cert o diviziune a muncii, dar nu există dovezi privind o divergență fundamentală de vederi între ei.

Dialectica naturii constă numai din fragmente și vorbește în principal despre caracterul dialectic al științei; principalele vederi ale lui Engels despre filozofie sînt expuse în celelalte două lucrări menționate. În *Ludwig Feuerbach* el îi împarte pe filozofi în două categorii, materialistii și idealistii; primii susțin primatul materiei asupra spiritului, ceilalți primatul spiritului. Engels susține că gîndirea științifică are un caracter dialectic (teză ilustrată în *Dialectica naturii*) și adaugă că știința a preluat mult din ceea ce intra mai înainte în perimetrul filozofiei. El remarcă, legat de aceasta, că filozofia (în sensul de speculație privind natura realității) s-a terminat o dată cu Hegel. Ră-

mîne totuși loc pentru filozofie în sensul de teorie a gîndirii și a legilor ei. Ceea ce Engels avea de spus despre aceste legi este cuprins în cea mai mare parte în *Anti-Dühring* (*vezi* materialism dialectic).

en soi. *Vezi* Sartre.

ens realissimum (expresie latină pentru „ființa cea mai reală”). Dumnezeu, posesorul absolut al tuturor realităților și al tuturor atributelor perfecțiunii. Termenul e folosit de *Kant atunci cînd discută argumentele în sprijinul existenței lui Dumnezeu.

entelehie. 1. Realizare sau actualitate, ca opusă potențialității. În lucrările lui *Aristotel (*De Anima*, *De Generatione*), care tratează despre relația dintre suflet și corpul material, sufletul (*psyche*) este definit drept forma sau actualitatea (entelehia) unui corp organic înzestrat potențial cu viață. 2. (în *vitalism) Principiu vital, prezent în chip caracteristic numai în corpurile vii.

entimemă. 1. *Silogism cu o premisă suprimată. 2. *Condițional adevărat pe temeriuri materiale reductibile formal.

entropie. Inițial, un concept termodinamic ce măsoară gradul în care energia unui sistem închis este utilizabilă pentru a efectua lucru mecanic; în prezent are implicații mai largi.

Conform primei legi a termodinamicii, într-un sistem închis nu pot avea loc pierderi sau creșteri de energie. Cea de-a doua lege spune că deși energia totală a unui asemenea sistem este constantă, nu toată energia poate fi transformată în lucru mecanic. În forma pe care i-a dat-o lordul Kelvin (1824–1907), legea a doua spune că nu poate avea loc o scurgere spontană a căldurii dintr-un corp rece în unul cald. Cu alte cuvinte, căldura unui corp poate efectua lucru mecanic util numai dacă corpul are o temperatură superioară celei a mediului înconjurător. Căldura oceanului, de exemplu, nu poate fi utilizată pentru a pune în mișcare un vapor, pentru că ambele au aceeași temperatură.

În 1854 Rudolf Clausius a reformulat legea a doua în termeni de entropie, pe care a definit-o drept acea proprietate a corpului

care crește atunci cînd corpului i se adaugă o cantitate infinitesimală de căldură la o temperatură constantă: creșterea entropiei fiind egală cu cantitatea de căldură adăugată împărțită prin temperatura absolută.

Cum căldura nu se poate scurge spontan decît într-o direcție, orice transformare spontană a energiei înăuntrul unui sistem închis este în mod necesar ireversibilă. Ba mai mult, orice transformare ireversibilă este cu necesitate însoțită de o pierdere a cantității de energie utilizabile pentru a produce lucru mecanic. Entropia măsoară această pierdere: cu cît e mai mare pierderea de energie utilizabilă, cu atît e mai mare entropia.

Cum toate transformările reale ale energiei sînt, cel puțin într-o anumită măsură, ireversibile, urmează că entropia universului nu poate decît să crească neîncetat. Atunci cînd ea atinge maximul, universul va cunoaște moartea termică — nemaexistînd energie utilizabilă pentru a produce lucru mecanic.

Acestei predicții sumbre, deși îndepărtate, i se pot aduce un număr de obiecții, bazate, cele mai multe, pe ipoteza lui Boltzmann că entropia unui sistem este legată de probabilitatea ca el să se afle într-o stare particulară. Deși o stare de echilibru termic poate fi starea cea mai probabilă a universului, nu trebuie ignorată natura statistică a entropiei. Ar putea să existe regiuni ale universului care să prezinte o abatere substanțială de la media statistică a echilibrului. În această interpretare statistică, entropia devine o măsură a dezordinii unui sistem și sub această formă ea este utilizată în mai multe domenii ne-termodinamice. În teoria informației, de exemplu, o creștere a informației despre un sistem poate fi privită ca o descreștere a entropiei sale. În lingvistică, noțiunea de entropie a fost aplicată la studiul statistic al structurii limbajelor.

enunțuri și propoziții. Dintre răspunsurile constînd dintr-un singur cuvînt la întrebarea „Ce anume calificăm drept adevărat sau fals?”, cel mai puțin nesatisfăcător este socotit a fi, de către mulți filozofi contemporani, răspunsul: enunțurile. Trebuie luat aminte însă că „enunț” poate însemna fie actual de a enunța (adică „enunțare”), fie

ceea-ce-e-enunțat; această din urmă accepțiune pare în mod evident mai potrivită pentru purtătorii valorilor de adevăr, dar ridică problema dacă ceea-ce-e-enunțat trebuie considerat un fel de entitate — și dacă da, de ce fel? — independentă de actul enunțării și de cuvintele folosite în acest act.

Propozițiile, care pot fi apreciate sub diferite aspecte, de exemplu ca fiind gramatical corecte sau incorecte, nu sînt prin ele însele adevărate sau false, deși în exprimarea neguroasă le aplicăm uneori aceste atribute. Propozițiile au semnificații, dar nu și valori de adevăr. Astfel, chiar și o propoziție care, întrucît privește structura ei gramaticală, *poate* fi folosită pentru a face un enunț, poate fi folosită și pentru alte scopuri, de pildă pentru a spune o poveste sau a da un exemplu la o lecție, unde nu se pune problema adevărului sau falsității. Formularea de enunțuri este doar una dintre multiplele utilizări ce se pot da unor astfel de propoziții.

enunțuri de bază. Expresie construită de *Ayer în contextul ordonării credințelor unui individ. Dacă epistemologia este concepută în chip de proiect de dispunere a enunțurilor în care credem, în funcție de temeiurile pe care le avem pentru a crede în ele, atunci este probabil ca, mai devreme sau mai târziu, să ajungem la credințe pentru care nu putem oferi nici un fel de temeiuri. Empiristul susține că lucrurile se vor petrece într-adevăr așa și că toate enunțurile de acest fel vor fi relatări ale experiențelor noastre senzoriale. Aceste enunțuri sînt numite de Ayer „enunțuri de bază”. *Neurath, în contextul ordonării credințelor (intersubiective) ale unei comunități, le numea **enunțuri-protocol* (*Protokollsätze*).

enunțuri-protocol (în germană *Protokollsätze*). În concepția *Cercului de la Viena, acele enunțuri de bază care sînt verificabile nemijlocit prin experiență, reciproc independente logic și, probabil, de asemenea, incorrigibile. Toate enunțurile comune sau științifice se cer fie reduse la aceste proto-coale, fie cel puțin justificate și susținute cu ajutorul lor. În anumite privințe, enunțurile-protocol seamănă cu propozițiile atomice postulate de *Wittgenstein. Cu privire la

posibilitatea sau la modul de existență al unor enunțuri care să satisfacă aceste condiții s-au iscat ample controverse.

epagogē. Termen din limba greacă însemnând raționamentul prin *inducție.

Epictet (c. 55–135 p. Chr.) Filozof și moralist stoic. Epictet a fost un sclav eliberat, care a predat filozofia, întâi la Roma, apoi la Nicopolis în Epir. Prelegerile sale au fost consemnate de unul din elevii săi, Flavius Arrianus. Din ele ni s-au păstrat patru cărți și un compendiu al învățăturii lui Epictet, faimosul *Enchiridion* sau *Manual*. Amintind ca stil de *diatriba* sau predica cinică, ele ni-l înfățișează pe Epictet ca pe un moralist care propovăduiește, cu o fervoare adesea religioasă, o evanghelică a libertății interioare la care se poate accede prin supunere față de providență și printr-o riguroasă detașare de tot ce nu stă în puterea noastră.

Epicur (341–270 a. Chr.). Întemeietorul filozofiei epicureice, ale cărui voluminoase scrieri s-au pierdut toate, păstrându-se doar fragmente din ele, două culegeri de sentințe morale și trei scrisori. Prima dintre acestea, „Către Herodot”, schițează teoria naturii a lui Epicur, iar cea de a treia, „Către Menoikeus”, face o expunere a poziției sale morale. Activând la început pe coasta de est a Mării Egee, Epicur își întemeiază școala din Atena pe la 307 a. Chr. Pe linie filozofică, era îndatorat în principal lui *Democrit. A ținut însă să-și sublinieze singur originalitatea, iar discipolii săi s-au ținut oarecum de o parte față de celelalte școli filozofice. *Vezi* și filozofia elenistă.

Epicurism. Filozofia lui *Epicur și a adepților săi, în care se combină un *hedonism etic cu o teorie potrivit căreia toate lucrurile sînt în realitate alcătuite din atomi și vid. Reformulând aceste doctrine în așa fel încît să contracareze diferite idei din Platon și din Aristotel, Epicur le-a îmbinat într-un sistem de factură vădit elenistă, în care etica se sprijină pe fizică și pe epistemologie.

Cunoașterea, susține Epicur, derivă din senzații, care sînt întipăriri în suflet ale imaginilor sau peliculelor de atomi subtili desprinse de pe suprafața obiectelor fizice.

Senzații repetate dau naștere la noțiuni generale, care fac posibile judecățile. Corespunzînd întotdeauna la ceva real, senzațiile nu sînt niciodată false; ele pot fi însă „neclare” și ca atare pricină de judecăți greșite. Orice teorie despre lucruri ce nu pot fi văzute se verifică prin acordul ei cu „viziunea clară” pe care o avem despre lucrurile care pot fi văzute.

Atomismul e o astfel de teorie. Percepțiile noastre clare confirmă că există în mod necesar elemente indestructibile și ca atare indivizibile, precum și un vid în care ele se pot mișca. Calitățile perceptibile rezultă din proprietățile geometrice ale atomilor și din dispunerea acestora. Atomii, infiniți ca număr, se află în cădere verticală. Unii din ei însă „se abat” în mod aleatoriu de la această traiectorie (fapt ce, incidental, garantează o anumită nedeterminare și libertate acțiunii umane), pricinuind ciocniri și ricoșeuri (*vezi* clinamen). Lumea noastră, una din multitudinea de lumi din universul infinit, este rezultatul întîmplător și trecător al unor asemenea ciocniri. Dezvoltarea ei, inclusiv evoluția speciilor animale și a culturii umane, poate fi explicată prin mecanisme de felul „supraviețuirii celui mai bine adaptat”, fără a fi nevoie să presupunem vreun „scop natural” sau providență divină. Zeii există — despre ei oamenii au o „cunoaștere clară” — dar numai în spațiile intercosmice. Ei nu intervin în această lume sau pentru a-i pedepsi pe cei răi în lumea de apoi. De altfel, nici nu există vreo lume de apoi; sufletul omenesc este o combinație de atomi, care se destramă o dată cu corpul.

Teoria atomistă se află aici în slujba unui obiectiv de ordin etic. Epicur afirmă că plăcerea este „primul dintre bunurile înăscute”, că plăcerile „minții” sînt superioare celor „fizice”, iar plăcerile „statice”, celor „cinetice”. Această din urmă distincție este distincția dintre *procesul* plăcut de satisfacere a unei dorințe (de exemplu, mîncînd) și *starea* normală agreabilă de confort ce se restabilește astfel. Durerea, ca întrerupere a acestei stări, constituie contradicțiul ei, și nu există o stare intermediară sau mixtă. Cea mai desăvîrșită plăcere posibilă se dobindește prin totala eliminare a durerii — tot ce s-ar mai putea adăuga nefiind decît

variație. De aceea, trebuie să ne limităm dorințele la cele ce sînt „necesare” sau „naturale” și lesne de satisfăcut; unele „plăceri” evidente, îndosebi cele ce țin de necumpătare, trebuie evitate, dacă punem la socoteală faptul că ele ne vor aduce mai multă durere decît plăcere. Putem vorbi nu doar de plăceri și dureri „fizice”, ci, dat fiind că sîntem capabili de memorie și anticipație, și de plăceri și dureri „ale minții”; iar acestea sînt cu mult mai importante. Cea mai mare suferință sufletească izvorăște din teama de intervenția divină și de pedeapsa de după moarte. Doctrina despre natură a lui Epicur este necesară spre a-i elibera pe oameni de această tulburare și a-i face, astfel, fericiți.

Școala întemeiată de Epicur a fost deopotrivă o comună și un colegiu. El nega că omul e din fire un animal social; comunitățile epicuriene aveau, de aceea, menirea de a oferi un refugiu din societatea obișnuită și de a fi un substitut al acesteia (de aici importanța atribuită în gîndirea epicuriană prieteniei). Atracția durabilă exercitată de epicurism s-a datorat în mare parte succesului acestor comunități, unde se foloseau tehnici pastorale, ce anticipează pe acelea ale Bisericii catolice, în călăuzirea membrilor lor spre o viață senină și fericită.

epifanomen. Ceea ce se adaugă unui proces sau îl însoțește și este considerat a fi doar incidental și fără nici un rol în desfășurarea ulterioară a acestuia.

epifanomenalism. Doctrină privitoare la raportul dintre spirit și corp, avansată spre sfîrșitul secolului al XIX-lea, ca alternativă la teoriile *interacțiunii și *paralelismului. Unul dintre proponentii ei, T. H. Huxley, în articolul său „Despre ipoteza că animalele sînt niște automate” (1874), consideră conștiința drept un *epifanomen al schimbărilor moleculare din creier și, deci, toate evenimentele mentale sînt efecte ale unor evenimente fizice, niciodată însă cauze ale unor evenimente fizice sau ale altor evenimente mentale. *Vezi și problema spirit-corp; vitalism.*

epistemică. Termen construit în 1969 la Universitatea din Edinburgh ca denumire a

unei noi școli, preocupate de studiul științific al cunoașterii, ca opus celui filozofic. *Compară* epistemologie; sociologia cunoașterii.

epistemologie. Ramura filozofiei preocupată de teoria *cunoașterii. În tradiția filozofică, problemele centrale ale epistemologiei au fost natura și izvoarele cunoașterii, întinderea ei și valabilitatea pretențiilor de cunoaștere.

Între filozofi au existat adesea dezacorduri în problema izvoarelor cunoașterii. Raționaliștii (de exemplu, Platon și Descartes) au susținut că unica sursă a cunoașterii sînt ideile rațiunii, inerente minții noastre. În opoziție cu acest punct de vedere, empiriștii (de exemplu, Locke și Hume) au susținut că experiența senzorială este sursa primordială a ideilor noastre și deci a cunoașterii (*vezi empirism; raționalism*).

Un important punct de cotitură în disputa dintre raționaliști și empiriști l-a constituit discuția lui Kant despre posibilitatea cunoașterii *sintetice a priori. Hume, de exemplu, a susținut despre cunoașterea noastră privind cauzele că se reduce la experiența conjuncției constante dintre evenimente. Kant însă formulează teza după care conceptul de cauză nu este empiric, ci este o categorie pură a intelectului, necesară spre a face inteligibilă relația dintre evenimente în cadrul experienței.

Fiind anti-empiristă prin teza sa că nu orice cunoaștere *provine din* experiență, epistemologia lui Kant se află totuși în opoziție cu o epistemologie de felul celei platoniciene în problema *întinderii* cunoașterii; pentru că, în timp ce Platon considera că adevărata cunoaștere are ca obiect lumea suprasensibilă a Formelor sau Ideilor, Kant a susținut, cu empiriștii, că ea este limitată la lumea experienței.

În ceea ce privește problema valabilității cunoașterii, un rol important l-au jucat în istoria epistemologiei scepticii, care cereau ca orice pretenție de cunoaștere să poată fi susținută împotriva posibilelor îndoeli. Epistemologia lui *Descartes, într-adevăr, a avut drept pivot tocmai metoda sceptică a îndoielii: el și-a propus să dea la o parte orice idee susceptibilă de a fi pusă la îndo-

ială pînă nu va descoperi vreun adevăr indubitabil, de exemplu **cogito ergo sum*.

În epistemologia contemporană rolul scepticului s-a diminuat. Sub influența, mai ales, a lui G. E. *Moore și a lui *Wittgenstein, atenția filozofică s-a reorientat de la apărarea față de îndoieli a pretențiilor de cunoaștere, la analiza semnificației lor. De exemplu, astăzi s-ar considera îndeobște, în formularea-standard a lui A. J. Ayer, că pretenția că se cunoaște propoziția *p* înseamnă, cel puțin, că a) se crede că *p*, b) *p* este adevărată și c) există bune temeiuri de a crede că *p* este adevărată (vezi credință).

Epoca rațiunii. Vezi Iluminism.

Er. Vezi mitul lui Er.

Erasmus, Desiderius (1466–1536). Umanist, filolog și teolog olandez primit în Ordinul augustinian. A studiat și predat la Paris iar ulterior în majoritatea centrelor culturale din Europa, inclusiv în Anglia, unde a publicat cea mai celebră lucrare a sa, *Encomium moriae* (Elogiul nebuliei) (1509).

Opunîndu-se viguros scolasticii dogmatice, Erasmus a fost partizanul reformei ecleziastice, văzînd în creștinism nu o simplă doctrină a mîntuirii, ci o religie a spiritului bazată pe încrederea în rațiunea omenească. Deși a sprijinit obținerea de către Luther a unei audiențe la Dieta din Worms, s-a opus teologiei violente și dogmatice a Reformatoarelor. Totuși se consideră îndeobște că scrierea sa *Colloquia* (1519), care atacă pedantismul și frivolitatea Bisericii romano-catolice, a pregătît spiritele pentru ideile Reformei. Vezi și umanism.

erastianism. Credința că autoritatea seculară trebuie să aibă în toate chestiunile suveranitate asupra Bisericii.

eristic. Controversial, îndeosebi cu implicația că e vorba de o argumentare avînd drept scop victoria asupra adversarului, fără preocupare pentru adevărul celor susținute.

eristică. Artă disputei, îndeosebi așa cum era practică printre *sofisti, dar folosită și în Academia platoniciană. Cuvîntul are adesea conotații peiorative, sugerînd recurge-

rea în argumentare la mijloace dubioase, urmărind victoria și nu căutarea dezinteresată a adevărului (*compară* dialectică).

Eriugena, John Scot (c. 810–c. 877). Teolog și filozof irlandez, traducătorul unor lucrări ale lui pseudo-Dionysios și ale lui Grigore de Nysa și autor de diverse comentarii. Principalele lucrări: *De Praedestinatione* (Despre predestinare) și *De Divisione Naturae* (Despre diviziunea naturii).

Eriugena este o figură enigmatică prin aceea că originile sale, sursele culturii sale eline și ultimii ani ai vieții sale au făcut obiectul unor mituri și controverse. A lucrat pe continent, a avut legături cu curtea lui Carol Pleșuvul și a luat parte, în secolul al IX-lea, la apriga controversă cu privire la predestinare. Apelul său la metode pur raționale și caracterul neortodox al unora dintre concluziile sale i-au șocat pe contemporanii lui. În dialogul despre așa-numitele diviziuni ale naturii, discută și inventează moduri de a vorbi despre Dumnezeu-socotite uneori ca tinzînd spre agnosticism și panteism. Diviziunile sînt: 1) ceea ce creează și nu este creat (adică Dumnezeu ca originea dinții a tuturor lucrurilor); 2) ceea ce este creat și creează (ideile sau prototipurile divine); 3) ceea ce este creat dar nu creează (creaturile din afara lui Dumnezeu); și 4) ceea ce nici nu creează și nici nu este creat (împlinirea divină finală a procesului de întoarcere și absorbire (*adunatio*) în Dumnezeu). Domnia ideii de procesiune a creaturilor din Dumnezeu și de reîntoarcere a lor în Dumnezeu a fost prelungită de acei gînditori medievali (inclusiv *Toma d'Aquino) care au continuat să se folosească de traducerea lui Eriugena din pseudo-Dionysios).

ermetism. Tradiția ocultă bazată pe tratatele din Antichitatea tîrzie cunoscute sub titlul colectiv de *Corpus Hermeticum*. În perioada Renașterii, imaginarul lor autor, zeul egiptean Hermes Trismegistos, era adesea socotit a fi fost contemporan cu Moise și a fi fost exponentul prin excelență al filozofiei ne-ebraice, așa cum Moise era exponentul tradiției ebraice. *Ficino, de exemplu, care a tradus în latină o parte din *Corpus*, credea că are de-a face cu sursele

vechi egiptene ale filozofiei platoniciene. Tratatul cuprind un amalgam de elemente filozofice, religioase, magice și mistice, care a fost absorbit în *neoplatonismul renascentist, în *alchimie și în alte tradiții ezoterice similare. În 1614 Isaac Casaubon a demonstrat originile post-creștine ale *Corpus-ului*; istoria acestuia rămâne încă obscură, dar unele studii recente sugerează că data compunerii sale se situează între anii 100 și 300 p. Chr. și că *Corpus-ul* s-ar putea să reprezinte literatura unei secte gnostice. *Vezi* și gnosticism.

eroare logică. Inferență ce comportă o formă de raționament nevalidă. Ar fi, de exemplu, eronat din punct de vedere logic să se raționeze astfel: „Toți comuniștii pretind că repudiază discriminarea rasială” și dat fiind că „Dr Angela Davis repudiază discriminarea rasială”, decurge cu necesitate că „Dr Angela Davis este comunistă”. Căci, deși, la data când a fost scrisă, concluzia era adevărată, ea nu poate fi dedusă în mod valid din cele două premise. Acest raționament exemplifică tipul de eroare logică denumită în mod tradițional eroarea *mediului nedistribuit. Nu orice eroare sau presupusă eroare de gândire este o eroare logică.

eroarea conversă a accidentului. Eroarea de a infera dintr-un principiu în care e subînțeleasă o restricție, sau dintr-un caz particular (ca de pildă, că nu e niciodată nedrept să ucizi pentru a salva propria-ți viață), un principiu fără restricție sau general (în cazul de față: nu e niciodată nedrept să ucizi). Eroarea (mai rar înfățișată) de a argumenta de la o regulă la un caz particular fără a lua în considerație factori (accidente) ce viciază regula, este cunoscută drept *eroarea (sofismul) accidentului*. Ambele erori sunt uneori desemnate prin sintagma scolastică latină *secundum quid*.

eroarea definistă. Un aspect al *erorii naturaliste: acela de a confunda două noțiuni definind una din ele prin cealaltă. G. E. *Moore era de părere că dacă „bun” este definit printr-o proprietate naturală, să zicem „ceea ce produce plăcere”, atunci *argumentul întrebării deschise ar arăta că ce-

le două sînt, totuși, și distincte. Adică, am putea continua cu întrebarea dacă ceea ce produce plăcere *este* bun. Nu este clar dacă aici e vorba într-adevăr de o eroare logică, deoarece nu încapă îndoială că cel puțin întrebarea dacă două lucruri ce ar putea fi (în fapt sau prin definiție) identice sînt sau nu identice nu e lipsită de sens.

eroarea comutării cuantorilor. Eroarea de a infera din „Pentru toate valorile lui x există un (lucru) y astfel încît x este F față de y ” — în simboluri, $(\forall x) (\exists y) Fxy$ — propoziția „Există un y astfel încît pentru toate valorile lui x , x este F față de y ” — în simboluri $(\exists y) (\forall x) Fxy$. Ar fi ca și cum din „Orice fată iubește un băiat (sau altul)”, — ceea ce ar putea foarte bine să fie adevărat, am conchide că „Există un (anume) băiat pe care îl iubește orice fată”, ceea ce e, de bună seamă, fals.

Această eroare este comisă de mai multe ori în cele *Cinci căi. De exemplu, dat fiind că mișcătorii secundari nu se mișcă dacă nu sînt mișcați de un prim mișcător, se trage concluzia că există cu necesitate un unic Prim Mișcător care-i pune în mișcare pe toți, „iar pe acesta toți oamenii îl numesc Dumnezeu”. *Vezi* cuantor; cuprins.

eroarea genetică. Eroare ce constă în a argumenta că întrucît un anumit lucru are acum o anumită caracteristică, el trebuie să fi avut-o deja într-un stadiu anterior; sau că întrucît a avut cutare caracteristică atunci, el trebuie s-o aibă și acum. De exemplu, admitînd că specia umană s-a dezvoltat dintr-o specie de maimuțe superioare, ar urma că oamenii de azi nu pot fi, în realitate, decît niște maimuțe superioare; sau întrucît, după cum se susține, statul a apărut ca instrument al constrîngerii de clasă, statele nu pot nici acum să fie decît asta și, eventual, numai asta.

eroarea împătririi termenilor. Formă defectuoasă de *silogism, carența constînd în faptul că *termenul mediu apare cu două sensuri diferite. De exemplu: „Toate caprele sînt mamifere. Acest aparat de gimnastică este o capră. Deci, acest aparat de gimnastică este un mamifer.”

eroarea jucătorului de noroc. Credința ce l-ar putea ispiti pe un jucător de noroc că un sistem cum este ruleta sau o monedă aruncată în sus are o „memorie“, astfel încât după o serie de rezultate de un anumit fel devine mai probabil un alt rezultat. Eroarea constă în a presupune că așa-numita lege a mediilor (vezi teorema lui Bernoulli) implică acest lucru. În realitate, teorema se aplică numai acolo unde probabilitățile sînt constante de la o repetiție la alta, neputînd de aceea să fie invocată în sprijinul credinței jucătorului.

eroarea naturalistă. Greșeala (pe care nu toată lumea o socotește a fi o greșeală) de a deduce concluzii despre ceea ce trebuie să fie din premise ce enunță numai ceea ce este; sau invers. Cel care a folosit pentru prima dată această denumire a fost G. E. Moore, în *Principia Ethica* (1903). Astăzi însă ea este aplicată de mai toată lumea (Moore nu a făcut-o) la o formulare mult mai bună și vădit ironică din *Tratatul* lui *Hume; „În fiecare sistem de etică din cîte am întîlnit pînă acum, am băgat de seamă întotdeauna că autorul se ține o vreme de modul de raționare obișnuit... după care dintr-o dată descopăr cu surprindere că în locul copulelor obișnuite *este și nu este*, din propoziții, nu mai întîlnesc decît propoziții alcătuite cu ajutorul unui *trebuie* sau al unui *nu trebuie*. Această schimbare este imperceptibilă, dar are consecințe cum nu se poate mai mari. Căci de vreme ce acest *trebuie* sau *nu trebuie* exprimă o nouă relație sau afirmație, se impune ca ea să fie observată și lămurită; și în același timp să se ofere un temei pentru ceea ce pare cu totul de neconceput: cum de poate fi dedusă această nouă relație din altele total diferite de ea.“ (III (i) 1)

Cei ce neagă că aici este vorba de o eroare logică înclină de asemenea să considere că nici Hume nu taxează demersul descris în pasajul reprodus ca fiind o asemenea eroare. Alții au luat însă spusele lui Hume, cum ar zice francezii, *au pied de la lettre*, atribuindu-i teza că toate rostirile reale se repartizează din capul locului în mod clar și univoc în categoria lui *este și în ceea a lui trebuie*. De fapt, aici, ca și în cazul paralel al *furfii lui Hume, ceea ce acesta

susține este nu că această distincție fundamentală a fost și este făcută întotdeauna (deși era nevoie să li se spună oamenilor să ia aminte la acest fapt și să-i acorde importanța cuvenită), ci că ea poate și trebuie întotdeauna să fie făcută și că operarea ei constituie primul pas către înțelegerea altor lucruri. Insistența că eroarea naturalistă este într-adevăr o eroare logică se numește astăzi în mod curent *legea lui Hume.

Denumirea de „eroare naturalistă“ este bine aleasă, dat fiind că numeroase mostre ale ei se axează pe cîte o idee despre ceea ce e natural. Spre exemplu, întrucît un anumit gen de conduită este natural pentru cei mai mulți dintre noi, întrucît cei mai mulți simțim o înclinare naturală către el, se conchide că trebuie să fie vorba de un comportament cel puțin licit, dacă nu neapărat și obligatoriu.

eroarea pathetică. Denumire acceptată pentru greșeala — nu de natură strict logică — de a atribui unor obiecte neînsuflețite sentimente, dispoziții și reacții ce nu pot caracteriza decît făpturi însuflețite, și în particular pe oameni. Expresia pare să fi fost folosită pentru prima dată într-un astfel de sens de către John Ruskin în *Modern Painters* (1843–1860).

erotetic. Privitor la întrebări, interrogativ. Termenul e folosit mai ales în legătură cu analiza logică a întrebărilor (numită și *logică erotetică*). Termenul de *cuantor erotetic* denumește diferite simboluri ce funcționează într-un mod asemănător cu cuantorii obișnuiți (vezi *cuantor*). De exemplu, întrebarea „Cînd ai ajuns acasă?“ poate fi reformulată ca o funcție propozițională legată printr-un cuantor: $(?t)$ (ai ajuns acasă la t), avînd sensul „care era timpul (momentul) t astfel încît tu ai ajuns acasă la t “.

esență. Ideea unei posibilități de existență fixe și atemporale, derivată din *Aristotel de către interpreți săi medievali. Aristotel susține că definiția unui lucru exprimă esența acestuia, caracteristicile pe care el trebuie să le aibă pentru a fi ceea ce este. Gîndirea empiristă din secolul al XVII-lea și de după aceea înclină către punctul de vedere că o definiție completă nu este o

analiză corectă a naturii lucrului, ci o explicație completă a modului în care urmează a fi folosită expresia ce servește la desemnarea lucrului respectiv. Acest punct de vedere părea să facă din esențe o chestiune de uzanță lingvistică, unde sînt prezente prin excelență schimbările și evoluția. *Locke a făcut o distincție celebră între esențe reale și esențe nominale, primele fiind „alcătuirea necunoscută” a unui lucru, care generează proprietățile lui, iar cele din urmă, prezența în lucru a acelor proprietăți (cunoscute) în virtutea cărora acesta este corect desemnat prin numele său. *Vezi și Toma d' Aquino; esențialism.*

esențialism. Termen ce desemnează trei poziții filozofice distincte. 1. Doctrina lui *Platon privind existența Formelor, adică a unor entități abstracte cu adevărat reale ale căror copii imperfecte sînt obiectele fizice. 2. Poziție ce susține că ceva poate avea o proprietate esențială în virtutea unei definiții sau întrucît e descris într-un anumit fel. De exemplu, un om poate fi în chip esențial biped, dar numai dacă este descris, să zicem, ca biciclist. 3. (Probabil cel mai important), o concepție metafizică datînd de la Aristotel, amplu discutată și astăzi sub anumite aspecte. Ea susține că unele obiecte — indiferent de felul cum sînt descrise — au esențe; adică au, în chip esențial sau necesar, anumite proprietăți fără de care nu ar putea exista sau nu ar fi ceea ce sînt. Această teză este adesea considerată echivalentă tezei că există modalități *de re* (vezi modalitate). Mai există și o concepție esențialistă înrudită cu aceasta, expusă pentru prima dată de *Locke, că obiectele au în mod necesar o „esență reală” — deși încă necunoscută — care explică (causal) proprietățile lor mai ușor observabile (sau esența lor „nominală”). În vremea din urmă, problemele pe care le ridică această a treia concepție au fost reconsiderate și resuscitate de filozofi ca Saul *Kripke și Hilary Putnam. Ei au aplicat anumite considerații esențialiste la probleme ivite în legătură cu *logica modală cuantificată și analiza semnificației aserțiunilor modale, precum și, mai general vorbind, la probleme de filozofia științei și de filozofia limbajului.

esse (în latină: a fi). Termen folosit în filozofia scolastică pentru existență. *Vezi Toma d' Aquino.*

esse est percipi (în latină: a fi înseamnă a fi perceput). Considerată adesea în mod greșit ca rezumînd metafizica lui Berkeley, această formulă a fost de fapt aplicată de el numai lucrurilor sensibile — mai precis *datelor senzoriale. Formula-rezumat corectă este disjuncția *esse est aut percipere aut percipi* (a fi înseamnă ori a percepe ori a fi perceput), în care încap atît experiențele cît și „posesorii” lor.

este. Cuvînt cu trei utilizări fundamentale diferite. În „Luceafărul de dimineață este Luceafărul de seară” el indică identitatea; în „Idiotul ăsta este beat” indică predicția; iar în „Colo departe este o colină verde” indică existența. Cea de a doua lectură e redundantă, deoarece predicția sau atribuirea ar putea fi indicată, cum se și întîmplă în unele limbi și sisteme logice, nu printr-un simbol separat, ci prin pozițiile relative ale subiectului și predicatului. Relația problematică dintre „trebuie” și „este” stă la baza *furcii lui Hume și a *erorii naturaliste. *Vezi și ființă; identitate.*

estetică. Studiul filozofic al artei. La originea sa greacă, termenul desemna studiul experienței senzoriale în general și abia de la mijlocul secolului al XVIII-lea, în conformitate cu o accepțiune introdusă de filozoful german *Baumgarten, s-a statornit o referință particulară la ideea de *frumos din natură și artă. Semnificația curentă s-a dezvoltat chiar și mai tîrziu, în secolul al XVIII-lea și la începutul celui de-al XIX-lea, coincidînd cu prima articulare clară a noțiunii de arte frumoase.

Discuții despre frumos se întîlesc în întreaga istorie a filozofiei, însă pînă în perioada modernă ele erau legate invariabil de preocupări primordiale de ordin epistemic și ontologic, de cele privind valorile sociale și morale sau de cele de logică. *Platon și *Aristotel, de exemplu, erau preocupați amîndoi de întrebarea dacă arta poate să întruchipeze și să comunice cunoaștere și adevăr. Iar credința lui Platon că nu poate — dat fiind că arta se află la o ma-

re depărtare de realitate — l-a făcut să alunge cele mai multe dintre formele artei din Republica sa ideală, pentru ca ele să nu-i abată pe cetățeni de la îndeletniciri mai nobile. În prima parte a secolului al XVIII-lea, filozofi empiriști ca Francis *Hutcheson și David *Hume erau preocupați cu precădere de standardele și de logica judecăților noastre despre gust și frumos.

Imboldul efectiv pentru ideea esteticii ca ramură distinctă a filozofiei a venit din scrierile lui Baumgarten și îndeosebi din cele ale lui *Kant, pentru că fiecare dintre ei a ajuns să considere conștiința estetică drept un element semnificativ și unitar al experienței umane în ansamblu. În concepția lui Kant judecata estetică diferă deopotrivă de cea teoretică (adică cognitivă), cât și de cea practică (adică morală) prin aceea că este efectuată cu totul subiectiv, cu referire numai la subiectul însuși (cu toate că și această judecată câștigă asentimentul general în virtutea fundamentului comun al subiectivității noastre). Totodată, argumentează Kant în *Critica facultății de judecare* (1790), judecata estetică oferă punctul de convergență esențial pentru legarea aspectelor teoretic și practic ale naturii noastre. Ea poate astfel să împace lumea naturii cu cea a libertății, despre care el arătase anterior, în *Critica rațiunii pure* (1785) și *Critica rațiunii practice* (1788), că sînt distincte.

Teoriile estetice ale lui Kant aveau să capete o elaborare amplă în opera filozofilor germani de după el, ca Friedrich *Schiller, *Schopenhauer și *Hegel, unde preocuparea specială a acestora privind condițiile subiective ale conștiinței estetice și, în particular, rolul *imaginației, au dus la o relație tot mai strînsă între estetică și filozofia spiritului.

Tendențele istorice din domeniul esteticii se regăsesc mai mult sau mai puțin în practica actuală. Numeroși gânditori anglo-americani, de pildă, continuă tendința empiristă, centrîndu-și preocupările pe logica evaluării estetice și a judecății critice; pe de altă parte, pe urmele eseului clasic al lui Tolstoi *Ce este arta?*, filozofii de orientare marxistă au acordat o atenție specială problemelor valorii morale și sociale a artei. Mai de curînd se înregistrează o revenire la

asocierea kantiană și post-kantiană a esteticii cu filozofia spiritului — deși această linie de cercetare are de mult trecere printre filozofii existențialiști și fenomenologi — iar de o atenție specială au beneficiat implicațiile investigațiilor lui Freud asupra mecanismelor imaginației și ale inconștientului.

Estetica contemporană are însă o pregnantă aplecare analitică, iar o parte însemnată a literaturii de estetică îmbracă forma unor eseuri și articole îngust specializate. Tînd să preocupă două preocupări. Întîi, analiza a ceea ce sînt, în sens tehnic, teoriile despre artă: de exemplu, teoriile despre artă ca formă, sau ca expresie, sau ca simbol, și teoria idealistă formulată în prima jumătate a secolului nostru de Benedetto *Croce și R. G. *Collingwood. În al doilea rînd, analiza anumitor concepte ținînd de artă, cum sînt însuși conceptul de operă de artă sau conceptele de semnificație, intenție, reprezentare și iluzie în arte.

Se cuvine observat, totuși, că, cel puțin în filozofia contemporană britanică, estetica nu și-a aflat încă un loc bine precizat. Așa se face că întrebări de felul: cu ce se ocupă sau ar trebui să se ocupe estetica, cît de distinctă este ea de preocupările criticii de artă și ale teoriei artei, pe de o parte, și de cele ale psihologiei, pe de alta — rămîn prezente în dezbaterile filozofice curență.

etern. 1. Fără sfîrșit în timp. 2. Atemporal. Formele sau Ideile lui Platon trebuie considerate cu siguranță ca fiind atemporale; iar în acest caz, încercarea sa din *Phaidon* de a întemeia pe această teorie doctrina nemuririi sufletului trebuie să fi fost greșită. *Vezi* Platon.

etică. Pentru oamenii ce nu se îndeletnicesc cu filozofia, cuvîntul „etică” sugerează un ansamblu de standarde în raport cu care un grup sau o comunitate umană decid să-și regleze comportamentul — spre a deosebi ce este legitim sau acceptabil în urmărirea scopurilor lor de ceea ce nu este așa. Se vorbește în acest sens de o „etică a afacerilor” sau de o „etică medicală”. Nu toate utilizările termenului se cer asociate neapărat cu o activitate specifică. Dacă are sens să vorbim de respectarea anumitor principii într-o sferă de activitate determi-

nată ca medicina sau comerțul, atunci pot foarte bine să existe standarde de moralitate aplicabile oamenilor nu doar în virtutea rolurilor lor particulare, ci, în mod general, în raport cu faptul că sînt oameni care trăiesc printre alți oameni. În țările occidentale, cel mai clar exemplu al unui asemenea sistem ar fi doctrina morală creștină.

Sensul filozofic al termenului „etică” are evidente legături cu această accepțiune cotidiană, dar nu este identic cu ea. Ca orice altă îndeletnicire filozofică, cercetarea etică vizează principiile fundamentale și conceptele de bază ce se regăsesc sau ar trebui să se regăsească în orice domeniu particular al gândirii și activității umane. Fiind o ramură a filozofiei, etica e un studiu teoretic. Prin aceasta ea diferă de „etică” în sensul profan schițat mai înainte prin aceea că orice corp real de credințe etice, de exemplu etica creștină, este menit a fi nu doar o expunere și analiză a anumitor doctrine teoretice, ci și un ghid de viață practic. „Etica” filozofică și „etică” în sens nefilozofic au ca element comun obiectul lor; filozofii moralei studiază tocmai acele sisteme care urmăresc să călăuzească viața oamenilor ca oameni. Este totuși important să nu fie supralicitată în acest context distincția dintre profan și filozof; în măsura în care omul de rînd gîndește critic despre propriile-i vederi morale sau despre cele ale altora, sau meditează asupra justificării lor, sau le compară cu alte atitudini, rivale, el este în felul său un filozof al moralei.

În sens clasic, etica s-a îndeletnicit cu activități de acest gen. Speculația, însă, a trecut la răstimpuri și dincolo de preocuparea directă pentru chestiuni pe care un nefilozof le-ar considera ca ținînd de etică. Vom releva aici trei căi pe care se pot angaja filozofii, căi ce pot fi socotite șosele magistrale în teritoriul eticii, dar care într-un fel sau într-altul tind să se îndepărteze de preocupările curente ale vieții morale.

1) Un etician se poate apleca asupra unui ansamblu de principii, virtuți și atitudini recunoscute de un grup sau de o instituție existente, ansamblu ce nu este în chip primordial filozofic (dat fiind că are scopuri practice și nu teoretice), spre a încerca să explice și să analizeze liniamentele lui mo-

rale de bază. În această categorie ar intra, bunăoară, orice critică a eticii creștine. Mai frecventă este situația în care un etician investighează o teorie morală inventată și modificată de alți filozofi. Aceștia ori au crezut că teoria lor explică mai bine decît orice doctrină prefilozofică ar fi făcut-o „care sînt în realitate lucrurile în care credem cu toții”, ori au susținut-o ca pe un ghid îmbunătățit al acțiunii practice. Cel mai bun exemplu de acest fel, cel puțin în tradiția filozofică anglo-saxonă, este teoria *utilitarismului. Dintre toate concepțiile privitoare la modul în care un om trebuie să trăiască, aceasta e în prezent cel mai amplu discutată, analizată, criticată, atacată și apărată. Totuși, ea a fost creată în întregime de filozofi și nu are vreun grup sau vreo instituție proprie.

2) Revenind la comparația cu eticile specifice, cum sînt cele ale comerțului și medicinei, ajungem la problema justificării. E de presupus că regulile valabile în aceste sectoare nu sînt arbitrare, instituite și susținute de bunul plac al unei autorități capricioase. Spre a respinge o asemenea acuzație, un apărător al sistemului eticii medicale, de exemplu, ar încerca să arate că regula în discuție este necesară în raport cu scopurile medicinei sau cel puțin utilă în acest sens. Astfel, el ar putea susține principiul confidențialității a tot ceea ce pacientul îi spune medicului în cabinetul de consultații, arătînd că acest principiu creează în pacient un sentiment de încredere, care la rîndul său îl predispune spre o mai mare onestitate, ceea ce înseamnă că medicul va primi astfel mai multe date pe care să-și întemeieze diagnosticul. Acest mod de argumentare este acceptabil deoarece există un scop îndeobște recunoscut al medicinei — prevenirea și vindecarea bolilor. Dacă am construi însă o argumentare similară în favoarea regulilor ce se aplică oamenilor nu într-o calitate sau alta, particulară, a lor, ci pur și simplu ca oameni, am avea nevoie și aici, în mod analog, de un scop îndeobște admis. Acest considerent i-a împins pe filozofii moralei către speculații uneori foarte problematice. Condiția umană poate fi caracterizată în termenii unor generalizări privitoare la natura umană, la Dumnezeu și relația sa cu Omul sau la condițiile necesă-

re ale vieții sociale. Oricare ar fi însă baza, se va încerca într-un fel sau altul să se învedereze că acești factori esențiali determină, într-un mod nu totdeauna evident, un scop sau sens al vieții. O dată stabilit cu claritate acest scop, orice principiu sau virtute morală pot fi evaluate prin prisma contribuției pe care o aduc, sau eventual nu o aduc, la atingerea lui. Devine astfel aproape inevitabilă trecerea de la investigarea moralei însăși la investigarea factorilor care o fac posibilă sau necesară.

Cele descrise până aici reprezintă ceea ce s-ar numi în prezent *etică normativă*. Aceasta constă în investigarea conținutului principiilor și virtuților morale și în justificarea lor prin raportare la condiția umană. Deși unii dintre autorii clasici din domeniul filozofiei morale — între care Aristotel, Toma d'Aquino, Spinoza, Hobbes, Hume, Kant și J. S. Mill — nu s-ar fi recunoscut pe ei înșiși și operele lor în această prezentare a noastră (de altminteri, unele din preocupările lor etice se și situează realmente în afara acestui cadru), în termeni generali etica filozofică a constatat, până în secolul nostru, în acest tip de cercetări.

3) Există însă și întrebări legate de morală care nu vizează conținutul ei, în ele nefiind vorba nici despre valabilitatea sau nu a unor principii, nici despre felul în care trebuie să trăim. Sunt întrebări generate de nedumeriri în privința formei logice a moralei. Astfel, de exemplu, problema obiectivității sau subiectivității judecăților morale și problema relației logice dintre credințele morale și cele factuale (vezi eroarea naturalistă) nu vizează direct conținutul vreunei forme particulare de viață morală — reală sau imaginară —, ci regulile logice generale ale oricărei morale sau ale oricărei argumentări morale, indiferent de ce anume urmărește ea să susțină sau să condamne. Acest tip de probleme diferă de cele din etica normativă și sunt caracterizate drept probleme *metaetice*. Evident că asemenea considerații metaetice sînt în sens pur logic anterioare celor ce țin de etica normativă. De exemplu, înainte de a fi decis dacă credințele morale reflectă un adevăr obiectiv sau sînt dependente de dorințele personale ale celor ce le împărtășesc, nu poți ști ce

formă de argumentare este potrivită pentru susținerea sau respingerea unei credințe morale date. De fapt nu poți ști nici măcar dacă este în genere posibilă argumentarea rațională în chestiuni de morală. Astfel, mulți filozofi ai moralei din secolul al XX-lea — de exemplu Moore, Stevenson și Hare — au susținut, uneori implicit iar alteori explicit, teza că sarcina primordială a eticii este de a se ocupa de probleme metaetice, lăsînd deschisă problema dacă mai târziu vor putea fi abordate și probleme mai de conținut ale moralei (cele ale eticii normative).

Euclid (fl. c. 300 a. Chr.). Matematician care a întemeiat o școală și a predat la Alexandria. Tratatul său de *geometrie în treisprezece cărți, *Elementele*, a fost timp de peste două mii de ani manualul de căpetenie în materie, abia în secolul al XIX-lea fiind luată serios în considerație posibilitatea unei *geometрии neeuclidiene, cu un set de *axiome diferit. Pînă în preajma primului război mondial, în școlile britanice geometria era adesea numită simplu „Euclid“.

euristic. Servind la inițierea sau stimularea investigației. În multe cazuri presupune înaintarea către o soluție prin încercări și erori, în absența unui *algoritm. În logica modernă, cuvîntul califică un proces ce poate rezolva o anumită categorie de probleme, dar nu oferă nici o garanție de succes.

Eurytos din Crotona. Discipol al lui *Pitagora, cunoscut numai prin procedeul său de a asocia fapte particulare cu anumite numere de pietricele și de a le reprezenta prin acestea. Cea mai plauzibilă interpretare a acestei practici este că el considera că esența unei categorii de obiecte constă din punctele necesare pentru a delimita suprafețele lor. Vezi presocratici.

eutanasi. Potrivit etimologiei înseamnă „moarte bună“ („mod bun de a muri“), dar în sensul curent se aplică unei morți ușoare văzută ca un mod de a pune capăt unei maladii de obicei fără leac și pe care pacientul o simte ca insuportabilă. Toți cei ce militază pentru legalizarea eutanasiei sublini-

ază că ea nu poate fi decît voluntară, văzînd în dorita de ei modificare a legislației o importantă extindere a drepturilor individului. Se vorbește de eutanasiu pasivă atunci cînd moartea survine ca rezultat al simplei încetări a măsurilor de menținere nedorită în viață; iar de eutanasiu activă, atunci cînd cineva, de preferință pacientul însuși, întreprinde ceva concret în vederea decesului. Acest mod de curmare a vieții este moralmente echivalent, în cazul unei persoane diferite, cu asistența la suicid, iar în cazul pacientului, cu suicidul.

evaluativ. Care face să intervină, ori sugerează, reguli sau standarde, ca opus față de ceea ce e pur descriptiv. Orice enunț evaluativ implică o judecată de valoare din partea persoanei care-l formulează. *Vezi și normativ.*

eveniment. Ceva ce are loc (ca opus unui obiect material), fiind gîndit de obicei ca petrecîndu-se într-un timp și loc determinabile. Nu presupune neapărat participarea unor agenți umani. Este conceput adesea ca aflîndu-se în relații cauzale cu alte evenimente; se poate spune că un eveniment cauzează sau are ca efect producerea unui alt eveniment. *Vezi cauzare.*

existență. *Vezi ființă.*

Existențialism. Orientare sau atitudine filozofică, distincte de o dogmă sau un sistem particular. Originile sale sînt atribuite lui *Kierkegaard. Existențialismul a devenit influent în Europa continentală în a doua pătrime a secolului al XX-lea, prin scrierile lui *Heidegger, *Jaspers, *Marcel și *Sartre. Este îndeobște opus doctrinelor raționaliste și empiriste care admit că universul este un sistem determinat, ordonat, inteligibil pentru observatorul contemplativ, care poate să descopere legile naturale ce guvernează toate ființele, și acordă rațiunii rolul de putere călăuzitoare a activității umane.

În viziunea existențialistă, problema ființei trebuie să aibă înfățișare, în investigația filozofică, față de problema cunoașterii. Ființa nu poate fi făcută materie de cercetare obiectivă; ea se revelează individului pe

calea reflecției asupra propriei sale existențe concrete în timp și spațiu. Existența este fundamentală: ea este faptul prezenței și al participării individului la o lume schimbătoare și potențial primejdioasă. Fiecare individ înzestrat cu conștiința de sine își înțelege propria existență prin prisma experienței sale de sine și a trăirii situației în care se află. Eul de care e conștient este o ființă gînditoare ce are credințe, speranțe, temeri, dorințe, nevoia de a găsi un scop, ca și o voință ce-i poate determina acțiunile. Problema existenței nu poate avea nici o semnificație dacă e privită imparțial și abstract; ea poate fi privită numai prin prisma impactului experiențelor asupra unui existent particular. Nici un individ nu are vreun loc sau funcție predeterminate înăuntrul unui sistem rațional și nimeni nu poate deduce prin raționament în ce fel e dator să acționeze; fiecare individ este nevoit să-și asume responsabilitatea de a opta. Condiția omului este una de anxietate rezultată din înțelegerea inevitabilei sale libertăți de a opta, din necunoașterea viitorului, din conștiința posibilităților multiple și din finitudinea unei existențe care a fost precedată de neant și sfîrșește inevitabil în neant.

Gînditorii existențialisti disting între forme de existență „autentice” și „neautentice”. Unii fac această distincție pe baza străduinței individului de a transcende o situație particulară, alternativa fiind o negare a libertății și abandonul către o formă de anonimă proprie unui existent creat de împrejurări. Alții neagă posibilitatea transcenderii propriului punct de vedere și susțin că viața morală e o iluzie: autenticitatea constă în păstrarea identității personale individuale aflate în primejdia de a fi erodată de amăgiri sub influența solicitărilor societății. Alții, în fine, văd în recunoașterea altor indivizi liberi și în comunicarea cu ei un criteriu al existenței autentice.

experiență. *Empirismul filozofic susține, împotriva *raționalismului, că întreaga noastră cunoaștere, sau cel puțin întreaga cunoaștere pe care o avem despre ceea ce *Hume ar numi „chestiuni privitoare la fapte și la existența reală” se bazează în

mod necesar pe experiență și poate fi justificat numai cu referire la ea.

Se cere făcută o distincție de importanță crucială între două interpretări foarte diferite ale cuvîntului „experiență”, a cărui ambiguitate se regăsește la mulți alți termeni asociați. În accepțiunea uzuală ne-tehnică, a spune despre cineva că are experiență în domeniul calculatoarelor, sau a vorbi despre privilegiile pe care cineva le-a văzut ori despre percepțiile pe care le-a avut înseamnă a implica ceva privitor la existența calculatoarelor reale și la comerțul cognitiv al persoanei respective cu obiecte materiale reale. Filozofii însă, impresionați de toate argumentele demoralizatoare ale scepticilor, folosesc adesea cuvîntul „experiență” exclusiv cu referire la modul în care îi apare ea subiectului, eliminînd orice implicație privitoare la cum ar putea sta lucrurile într-o lume exterioară și obiectivă. Ideea lor călăuzitoare, sau poate amăgitoare, este că fiecare dintre noi poate avea certitudine numai în privința propriilor sale experiențe, în această interpretare făcîndu-se și „privată”, astfel încît orice pretenții privind experiența în sensul cotidian și „public” sînt incorrigibil imprudente.

Astfel de filozofi fac să fie mult mai greu de apreciat ce anume antrenează — în bine sau în rău — această insistență a lor de a da sensuri speciale și „private” unor cuvinte familiare ce sînt folosite îndeobște tocmai în acest mod „public” pe care ei se străduiesc aici să-l repudieze. În mod obișnuit, a spune că cineva a văzut sau a perceput în vreun alt fel ceva implică ideea că acel ceva preexistă percepției și este independent de percipient: despre lucrurile ce bîntuie halucinațiile unui om beat nu vom spune că au fost văzute de el, ci că i-au apărut în chip de „vedenii”, că i s-au năzărit. Hume greșea deci vorbind despre „percepții ale minții” atunci cînd își propunea să susțină că nu avem nici un temei adecvat din punct de vedere filozofic pentru a crede că există lucruri materiale ontologic independente de astfel de „percepții” (private).

Cam la fel este derutant astăzi să vorbești despre date *senzoriale* atunci cînd îți cu orice preț să nu te angajezi în privința

existenței sau a cunoașterii lucrurilor materiale (publice).

Un paralogism de echivocație foarte răspîndit constă în a susține că întrucît ai avut, în sensul „privat”, experiența lui Dumnezeu, urmează că ai avut experiența lui Dumnezeu și în sens „public”: prima aserțiune (despre ceea ce ți s-a părut) nu trebuie confundată cu cea de a doua (că te-ai înfîlțit în manieră cognitivă cu un Creator real). *Vezi și a priori și a posteriori; analitic și sintetic; empirism; adevăr necesar și adevăr contingent.*

experiență senzorială. Porțiune din biografia unui agent derivată din receptarea de stimuli prin cele cinci simțuri; sau, un corp unic și unificat de astfel de stimuli. Acest element al vieții ridică mai multe probleme filozofice. Cînd un agent primește astfel de stimuli, absoarbe el sau reacționează la activități și calități ale unor obiecte fizice existente în lumea materială „din afara” sa? Presupunînd că există astfel de obiecte, cauzează ele impresiile sale sensibile? Ne dau aceste impresii deslușiri privitor la natura presupuselor corpuri exterioare? Ce anume conferă unei experiențe senzoriale unice unicitatea ei ca deosebită de pluralitatea unei impresii compuse? Aceste întrebări pot fi rezumate în următoarea: Ce cunoaștere, și despre ce, poate fi dobîndită din experiența senzorială? *Vezi și percepție.*

explicație. 1. *Vezi explicație istorică; explicație mecanică. 2.* (în logică) O modalitate de analiză prin care se dă unui concept imprecis o definiție formală precisă, grație căreia să poată fi utilizat în scop logic formal.

explicație istorică. O temă ce a stat în centrul unor ample discuții și controverse din filozofia istoriei. Disputele de dată recentă, în care se recunoaște ecoul unor dispute mai vechi privitoare la relațiile dintre studiile umaniste și științele naturii, gravitează în bună parte în jurul a două teze opuse: teza că o asemenea explicație este, sub aspectul structurii ei esențiale, de același fel cu explicațiile de genul celor utilizate tipic în contextele științifice, și teza contrară, că ea este *sui generis*, susceptibilă de a fi analizată după o schemă total diferită. Susțină-

torii primei poziții, favorizată inițial de către empiriștii logici preocupați să afirme unitatea metodei științifice, invocă modelul nomologic-deductiv (sau *înglobant la legi) al explicației; în istorie ca și aiurea, un eveniment este explicat în măsura în care aserțiunea privind producerea sa poate fi derivată din premise ce constau din descrieri ale condițiilor inițiale și din „ipoteze universale” sau legi. Susținătorii celei de a doua, pe de altă parte, pun accentul pe rolul de căpetenie pe care-l joacă în înțelegerea comportamentului uman ideile de semnificație și de intenție; ei argumentează că acestea plasează explicațiile istorice într-un cadru de interpretare teleologic sau rațional, ce nu are un corespondent la nivelul gândirii și cercetării științifice.

explicație mecanică. Expresie folosită cu conotații diverse și adesea destul de vagi, acoperind sfere de denotație substanțial diferite. Reprezentanții biologiei vitaliste și organismice, de exemplu, înclină să-i caracterizeze pe toți oponenții lor drept mecaniști, deși acești oponenți pun ei înșiși întotdeauna un mare accent pe chimismul organismelor, iar explicația chimică este adesea pusă în contrast cu cea mecanică. Confuzia între ceea ce trebuie și ceea ce nu trebuie să conțene drept explicație mecanică este alimentată de faptul lingvistic că în limbajul nefilozofic obișnuit cuvântul „mecanism” acoperă cu mult mai mult decât cuvântul „mașină” (vezi și mecanism). Prin mașină în sensul cel mai tipic se înțelege un dispozitiv creat de om pentru realizarea unor obiecte ce puteau fi și înainte chiar erau realizate de oameni, cum este de exemplu o mașină de cusut sau un aparat de muls. În schimb, sîntem dispuși să numim mecanism aproape orice sistem în care unele elemente acționează asupra altora.

Discuțiile despre explicația mecanică și ambițiile de a extinde cît mai mult cîmpul ei de aplicare au ajuns pentru prima dată în prim-planul preocupărilor filozofice în secolul al XVII-lea. Astfel, Introducerea la *Leviathan*-ul lui *Hobbes pornește de la sugestia că toate viețuitoarele sînt un fel de mașini naturale; în timp ce, în mod corespunzător, automatele nu pot fi decît niște organisme artificiale. În continuare Hobbes

promite să edifice noua sa știință despre stat, conceput ca un artefact avînd propria sa viață artificială. *Descartes, la rîndul său, consideră familiarele principii fundamentale ale contactului direct, ale contracției și dilatației, ale acțiunii mecanice drept legi universale și necesare ale oricărei materii posibile. Partea a V-a a *Discursului* său recomandă nu să afirmăm că dobitoacele și chiar oamenii sînt în fapt mașini, ci „să considerăm... drept o mașină... corpul oricărui animal” (subl. noastră).

Dar paradigma tradițională a explicației mecanice a fost oferită, aproape de la prima ei publicare, de către „incomparabila lucrare a d-lui Newton” *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687). *Newton însuși înclina să considere drept un neajuns al acestei lucrări admiterea *acțiunii la distanță în atracția gravitațională. El a sugerat în cîteva rînduri că forțele gravitaționale trebuie să se transmită cumva printr-un mediu corporal continuu aflat între corpuri, dar deocamdată nedetectat. În secolele următoare această idee, că acțiunea la distanță ar fi imposibilă și chiar de neconceput, a fost abandonată, în timp ce sistemul din *Principia* lui Newton, interpretat acum ca admitînd în mod neechivoc o atare acțiune, a rămas paradigmatic.

expresie denotativă. Vezi a denota.

extensiune și intensiune. Distincție introdusă în *Logica de la Port Royal* (1662) (vezi Port Royal) folosind denumirile de „întindere” și „comprehensiune”. Începînd din secolul al XIX-lea, autorii englezi l-au urmat fie pe Sir William Hamilton, înlocuind cuvîntul „comprehensiune” prin „intensiune” — cuvînt fără altă întrebuintare în limbajul curent — fie pe J. S. Mill, înlocuind distincția prin aceea dintre *denotație și conotație. *Extensiunea* unui *termen, *predicat sau *concept general constă din toate acele entități la care termenul sau predicatul se aplică corect sau care cad sub respectivul concept (vezi și clasă). Ideea de intensiune este mai greu de definit și în privința definirii ei nu există unanimitate. În sensul *Logicii de la Port Royal* ar trebui spus că *intensiunea* unui termen sau concept general *A* este formată din toți acei ter-

meni generali (concepte generale) B pentru care „Toți A sînt B ” e un adevăr necesar, fie pentru că B face parte din definiția explicită a lui A , fie pentru că se poate demonstra că orice este A are cu necesitate și proprietatea B . Astfel „a avea suma unghiurilor interne egală cu două unghiuri drepte” face parte din intensiunea termenului „triunghi”, deși nu figurează în definiția acestuia. Alții includ în intensiune numai acei termeni care fac parte din definiția explicită a unui termen cu intensiune complexă, iar unii folosesc cuvîntul „intensiune” doar ca pe un mijloc de a marca contrastul dintre extensiunea unui termen general și înțelesul sau semnificația lui.

În logica contemporană, care pune accentul nu pe termenii generali ci pe propoziții, contrastul mai frecvent întîlnit este cel dintre ocurențele extensionale și cele intensionale ale expresiilor. Despre o expresie se spune că apare extensional (are ocurență extensională) într-o propoziție dacă și numai dacă această expresie este fie 1) un termen singular, a , fie 2) un predicat, F , fie 3) o propoziție, p , iar următoarele substituții nu afectează valoarea de adevăr a respectivei propoziții: 1) „ b ” în locul lui „ a ”, unde „ a ” și „ b ” au aceeași denotație, 2) „ G ” în locul lui „ F ”, unde „ G ” și „ F ” au aceeași extensiune, 3) „ q ” în locul lui „ p ”, unde „ p ” și „ q ” au aceeași valoare de ade-

văr. Astfel, propoziția „Autorul lucrării *Mysticism and Logic* a fost membru al Camerei Lorzilor și profesor la Cambridge” este extensională în toate componentele ei, dat fiind că se pot face următoarele substituții fără a-i altera valoarea de adevăr: „Bertrand Russell” în locul lui „autorul lucrării *Mysticism and Logic*”, „lord al Angliei” în locul lui „membru al Camerei Lorzilor” și „Iarba e verde” în locul lui „Autorul lucrării *Mysticism and Logic* a fost profesor la Cambridge”. Pe de altă parte, în „Tycho Brahe credea că Pămîntul se află în centrul universului”, deși „Tycho Brahe” apare extensional, înlocuind prin „ $1 + 1 = 3$ ” propoziția „Pămîntul se află în centrul universului”, descoperim că această din urmă expresie nu apare extensional, pentru că în urma acestei substituții propoziția inițială, care e adevărată, se transformă într-una falsă. Cînd o expresie ce apare extensional în cadrul unei propoziții este eliminată din aceasta, se spune că ceea ce rămîne formează un context extensional. Contextele care nu sînt extensionale se cheamă neextensionale sau intensionale. Despre un operator se spune că este extensional dacă aplicarea lui la contexte pur extensionale are ca rezultat contexte pur extensionale; în caz contrar, se spune că este intensional sau neextensional.

F

falibilism. Teorie prezentată de *Peirce, potrivit căreia cercetarea e o activitate generată de o stare de disconfort și care tinde să ajungă la o stare de calm prin găsirea răspunsului corect la o întrebare. Dar calmul nu e niciodată sigur, deoarece nimeni nu poate ști ce probe noi se pot ivi, care să necesite o schimbare de poziție.

fals. Vezi adevăr și falsitate.

falsidic. Care spune ce e fals, cuvânt creat de filozofi ca opus al lui *, „veridic“.

falsificabilitate. Vezi verificabilitate.

falsificare. A falsifica înseamnă a arăta sau demonstra falsitatea. În sensul său filozofic, ca deosebit de sensul curent, ne-tehnic („a face fals prin alterare sau contrafacere“), cuvântul „falsificare“ desemnează exact opusul verificării. Vezi verificabilitate.

falsitate contingentă. Vezi adevăr necesar și adevăr contingent.

falsitate necesară. Vezi adevăr necesar și adevăr contingent.

fantoma din mașină (în engleză: *ghost in the machine* — n.t.). Sintagmă introdusă de Gilbert *Ryle în cartea sa *The Concept of Mind* (1979) pentru a caracteriza teza lui *Descartes că, în timp ce corpul omenesk poate fi considerat drept o mașină foarte subtilă și complicată, el devine o persoană numai atunci când i se alătură un suflet incorporeal. Deși pentru Descartes caracteristica definitorie oficială a sufletului este conștiința, atunci când în Partea a V-a a *Discursului asupra metodei* el ajunge să ofere „două probe cele mai certe“ ale pre-

zenței sufletului în mașina corporală, acestea par a fi doar probe ale raționalității (vezi alte euri). Deși consideră că *animalele (ca deosebite de om) nu au suflete, Descartes pare să nu fi tras niciodată efectiv concluzia, invocată atât de des împotriva sa, că ele sînt cu necesitate total insensibile.

fatalism. Doctrina că ceea ce urmează să se întimplă se va întimpla, nimic din ceea ce noi facem sau nu facem neputînd să schimbe mersul lucrurilor. Ea poate fi susținută, firește, ori cu privire la toți și toate, ori în forme mai restrînse. Fatalismul poate fi deosebit de un determinism cauzal care susține că totul, inclusiv tot ceea ce facem noi, este integral cauzat, dar care totuși lasă loc posibilității ca acțiunea umană să poată interveni cauzal făcînd să se petreacă cutare lucru și nu cutare altul. Leibniz vorbește uneori despre fatalism ca despre Soarta din religia mahomedană. Vezi liber arbitru și determinism.

fbf. Abrevierea standard pentru „formulă bine-formată“. Se subînțelege că o asemenea formulă e un șir de simboluri dintr-un limbaj formal și că a spune despre ea că este o formulă bine-formată înseamnă a spune că a fost construită în conformitate cu *regulile de formare ale aceluia limbaj. Aceste reguli au caracter recursiv, adică specifică mai întîi care sînt șirurile de simboluri care constituie cele mai simple fbf (numite *atomice*), iar apoi care sînt modurile îngăduite de formare a noi fbf din fbf deja date. O asemenea regulă ar putea avea, de pildă, forma: Dacă „A“ și „B“ sînt fbf, atunci „A & B“ e o fbf. Pe această cale, printr-o clasă finită de reguli, se definește o

clasă potențial infinită de expresii. Deși definiția fbf se dă în termeni pur formali, „sintactici”, intenția e ca fbf ale unui limbaj să fie acele șiruri de simboluri care pot fi interpretate ca exprimând propoziții sau funcții propoziționale. Astfel, o *fbf închisă* va fi o formulă care nu cuprinde nici o variabilă liberă (vezi *variabilă*) și corespunde unei propoziții. O *fbf deschisă* cuprinde una sau mai multe variabile libere și, astfel, corespunde unui *predicat.

fbf atomică. *fbf care nu cuprinde nici un operator logic.

fenomen. Orice obiect sau eveniment perceput prin simțuri: 1. (în filozofia greacă) Aparență sensibilă, în contrast cu obiectul real aprehendat prin intelect. 2. (la *Kant) Obiectul interpretat prin categorii, în contrast cu *noumenul. Vezi și *categorie*.

fenomenalism. Un mod de analiză a Propozițiilor despre obiectele fizice. El respinge ideea existenței unor obiecte pe veci imperceptibile, ascunse de *vălul aparenței, reducând orice discurs despre lucruri percepute sau perceptibile la un discurs despre experiențe personale actuale sau posibile. Astfel, J. S. *Mill definea obiectele materiale drept „posibilități permanente de senzație”; când despre un asemenea obiect se spune că este perceput, e vorba de actualizarea una dintre aceste posibilități. *Mach, mulți dintre membrii de frunte ai Cercului de la Viena și tânărul A. J. *Ayer au susținut, toți, versiuni ale fenomenalismului. Principalele obiecții ce i se aduc: 1) că nu poate exista discurs inteligibil despre *date senzoriale (private) decât în măsura în care utilizatorii limbajului pot în prealabil să-i confere semnificație prin referire la obiecte fizice (publice); și 2) că fenomenalismul analizează ceea ce par a fi Propoziții categorice despre obiecte de obicei impersonale, publice și independente, interpretându-le prin aserțiuni în principal ipotetice despre experiențele private ale unor persoane.

fenomenologie. În filozofie, termenul desemnează metoda de investigație dezvoltată de *Husserl urmînd pe profesorul său

*Brentano. Se consideră că pornește de la o inspectare scrupuloasă a propriilor procese conștiente, îndeosebi a celor intelectuale. În cadrul acestei inspecții toate credințele despre cauzele și consecințele mai largi ale acestor procese interne se cer excluse („pu-se între paranteze”). Deși asta sună ca un program pentru o psihologie a *introspecției, Husserl ținea să sublinieze că e vorba de o investigație *a priori* a esențelor sau semnificațiilor comune gîndirii unor subiecți diferiți. Vezi și Heidegger; Merleau-Ponty.

Feuerbach, Ludwig Andreas (1804–1872). Filozof și teolog bavarez influențat de *Hegel și care, la rîndul său, i-a influențat pe *Marx și pe *Engels (vezi *hegelianism*). Scrierile sale critică idealismul hegelian și teologia creștină contemporană; cea mai cunoscută dintre ele este *Das Wesen des Christentums* (Esența creștinismului) (1841). Feuerbach definea religia drept „vis al spiritului omenesc” și privea orice dezvoltare spirituală ca depinzînd, în realitate, de om și nu de Dumnezeu. Această dezvoltare trebuie să devină o activitate conștientă îndreptată spre binele speciei umane.

Fichte, Johann Gottlieb (1762–1814). Filozof german care a studiat și predat la Jena și Berlin. Puternic influențat de *Kant, a publicat *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (1792), în care investighează condițiile în care este posibilă credința religioasă. Religia este credința în divinitatea legii morale; rațiunea practică (morală) este temelia oricărei cunoașteri și satisface nevoile subiecților ei, care sînt ființe raționale.

Lucrarea *Wissenschaftslehre*, scrisă și revizuită pe parcursul mai multor ani, vădește o îndepărtare de sistemul kantian, pregătind idealismul absolut al lui *Hegel și al unui *existențialism de mai târziu. Doctrina fichteiană a *ego-ului descrie ființa activă avînd trăiri autonome înăuntrul unui sistem determinat de Natură. Eul se afirmă ca un act originar al conștiinței, care construiește din aparențe lumea obiectivă sau non-eul.

Ficino, Marsilio (1433–1499). Șeful *Academiei platoniciene din Florența și unul

dintre gînditorii cei mai influenți în resuscitarea renașcentistă a *platonismului. În 1484 a oferit prima traducere-standard a dialogurilor lui Platon, iar comentariile sale la Platon și la *Plotin s-au bucurat de mare respect. Deși mai tîrziu reputația sa s-a diminuat, în vremea din urmă este privit drept unul dintre platonicienii mai originali din punct de vedere filozofic. În particular, s-a redescoperit interesul față de principala sa lucrare, *Théologia Platonica de Immortalitate Animarum* (Teologia platoniciană a nemuririi sufletelor) (1482) — o apărare susținută a doctrinei nemuririi sufletului — și față de scrierile lui filozofice.

ficțiune logică. Obiect ce este doar în aparență invocat de o propoziție. Cînd o analiză logică izbuteste să reprezinte o porțiune de discurs ce aparent se referă la obiecte de un anumit fel (sau cuprinde cuantificări asupra acestora) printr-o formă de exprimare ce nu comportă atare referință (sau cuantificare), aceste obiecte pot fi numite ficțiuni logice. De exemplu, dacă o propoziție ca „Există posibilitatea să plouă” este reprezentată prin „E posibil să plouă”, se zice că s-a arătat că posibilitatea e o ficțiune logică. Expresiile ce dispar în urma analizei erau numite de Russell *symboluri incomplete*. El credea că propria sa *teorie a descripțiilor ar arătat că acestea sînt simboluri incomplete, permițîndu-i să spună despre presupusul referent al unei descripții nereferențiale că este o ficțiune logică. Russell a urmărit de asemenea să arate că simbolurile pentru clase sînt incomplete și că, deci, clasele sînt ficțiuni logice (vezi clasă).

fideism. Concepția, recurentă în istoria religiei, că doctrinele religioase esențiale nu pot fi stabilite prin mijloace raționale, fiind acceptate — dacă sînt acceptate — doar prin acte de credință. În forma sa extremă (de exemplu, la *Kierkegaard) consideră că religia pretinde acceptarea unor doctrine în fapt absurde sau potrivnice rațiunii (*compară credo quia impossibile*). În formele sale mai moderate (de exemplu, la Sf. *Augustin sau la *Pascal) rațiunea nu este anti-tetic opusă credinței, ci joacă un rol auxiliar în formularea sau elucidarea a ceea ce se cere mai întîi acceptat prin credință.

fides quaerens intellectum (expresie latină însemnînd „intellect ce caută credință”). Deviză formulată de Sf. *Augustin pentru a caracteriza strădaniile intelectuale ale creștinului.

figură. În logică, unul dintre cele patru aranjamente posibile ale termenilor într-un silogism categoric. Aristotel deosebea numai trei figuri; distingerea celei de a patra este atribuită prin tradiție lui Galen. Vezi silogism.

ființă. De obicei echivalent în sens verbal cu „existență” (vezi este). În calitate de cea mai generală proprietate a oricărei realități, este considerată deseori ca formînd obiectul investigației metafizice. Astfel *Aristotel, în lucrarea sa numită mai tîrziu *Metafizica*, a trecut în revistă genurile fundamentale de lucruri existente (vezi categorii). El a ținut însă să sublinieze totodată că ființa nu poate fi un *gen. Alții, dînd curs acestei sugestii, au argumentat că „există” se cere interpretat în moduri diferite cînd este aplicat la obiecte recunoscute ca aparținînd unor categorii diferite. *Meinong, de pildă, separa dihotomic pe cele ce există în înțelesul deplin al cuvîntului, de cele ce constituțional nu sînt capabile decît de o palidă *subzistență; pentru el, deci, „ființă” este echivalent cu „existență sau subzistență”. La rîndul său, J. L. *Austin, cînd i s-a cerut să motiveze timpul sacrificat cu studierea doctrinei aristotelice a celor zece categorii, a replicat: „Teribil de important, zece sensuri ale cuvîntului «este»”.

Una din întrebări este dacă ființa e o proprietate. Aristotel răspundea ferm că a spune despre ceva că există nu înseamnă a adăuga ceva la descrierea lui. Arătînd că ființă, unitate, adevăr și lucru transcend categoriile sale, el a dat prilej pentru formularea doctrinei medievale a *transcendentalelor. Alții, precum *Descartes, argumentînd că existența trebuie să fie o perfecțiune — pesemne, perfecțiunea supremă — au dezvoltat *argumentul ontologic în favoarea existenței Ființei Supreme, a lui Dumnezeu. Critica, făcută mai ales de Hume și Kant, a presupuzițiilor privind existența cuprinse în acest argument i-a convins pe logicienii moderni să introducă în simbolis-

mul lor o distincție fundamentală între aserțiunea existențială și predicția obișnuită (vezi încărcătura existențială).

O altă întrebare este: „Cum ne putem lămuri la ce ontologie — la ce listă de (genuri de) lucruri — subscrie un filozof?” Răspunsul lui *Quine a fost: „A fi înseamnă a fi valoarea unei variabile.” Cu alte cuvinte, subscriem la realitatea unui gen de lucruri dacă și numai dacă nu ne putem formula vederile în simbolismul logic fără a folosi enunțuri afirmative în care variabilele ce parcurg acest gen de lucruri sînt legate printr-un cuantor existențial. Apoi, ce ontologie este presupusă — dacă e presupusă vreuna — de folosirea unui simbolism logic? În particular, ne impune acesta să admitem existența a cel puțin unui obiect? Dacă „Orice este *F* sau non-*F*” implică „*a* este *F* sau non-*F*”, aceasta pare să implice, mai departe, că „Cel puțin un lucru este *F* sau non-*F*”.

De interes mai general sînt două poziții din gîndirea contemporană: contrastul existențialist dintre ființă și existență și teza teologică temerară că Dumnezeu e pur și simplu ființa ca atare. Primul distinge simpla ființare a animalelor și a lucrurilor neînsușite de existența cu sens mai bogat a oamenilor. Dar aceasta nu pare a fi mai mult decît o reiterare contorsionată a adevrului important, de neocolit, că noi putem, și sîntem siliți, să optăm (vezi existențialism). Cea de a doua e temerară pentru că pare să implice că Dumnezeu e doar un concept, o abstracție, nu agentul creator, actual, dinamic care este „Dumnezeul lui Avraam, Isaac și Israel”.

filozofia arabă. Vezi filozofia islamică.

filozofia buddhistă. Buddhismul este o religie inițial indiană, întemeiată în secolul al V-lea *a. Chr.* de Siddhārtha Gautama, „Buddha” (cel iluminat). La început învățăturile sale se limitau la etică și la exerciții de meditație, separarea buddhismului de hinduism avînd loc pe temeieri pur religioase (respingerea scripturilor, a ritualului și a sistemului social hinduiste). Dar prin păstrarea consecventă a credinței în caracterul inefabil al realității ultime (*nirvāna*), la care se poate accede numai prin transă atinsă

prin meditație, și în caracterul trecător și lipsa de esență ale fenomenelor empirice, s-a dezvoltat o formă de gîndire tipic buddhistă într-o epocă în care se creau sisteme filozofice închegate.

Deja în ultimele secole *a. Chr.* s-au făcut încercări (în literatura *Abhidharma*) de clasificare sistematică a diferiților factori ai existenței (*dharma*), iar în una dintre ramurile buddhismului (cunoscută sub numele de Theravāda) ea a evoluat către o îndeletnicire din ce în ce mai raționalistă și mai formalizată, culminînd în *Sarvāstivāda. Alte tendințe din sînul buddhismului (*Mahāyāna*) au reacționat împotriva acestei scolastici, punînd accentul pe latura mistică. Atunci s-a dat o interpretare filozofică *Mahāyānei* de către școlile *Mādhyamaka și *Vijñānavāda (sau *Yogācāra*). Începînd cu secolul al VIII-lea *p. Chr.*, filozofia buddhistă din India decade, iar pe la anul 1200 buddhismul dispare, practic, în țara sa de origine. Între timp însă, multe alte țări din Asia primiseră buddhismul, fără să fi dezvoltat, totuși, latura lui strict filozofică dincolo de modelele indiene. Vezi și filozofia hinduistă; filozofia indiană.

filozofia chineză. Prima înflorire a filozofiei în China are loc între secolele al VI-lea și al III-lea *a. Chr.*; această perioadă, în care au apărut cele două mari tradiții, a *confucianismului și a *daoismului, precum și pleiada de gînditori cunoscuți sub denumirea de „cele o sută de școli”, a fost mai apoi privită constant drept epoca ei de aur. A fost o epocă în decursul căreia statele chineze și-au afirmat independența față de liga feudală ce fusese dominată de vechea putere dinastică Zhou și s-au înfruntat între ele în cadrul unei lupte pentru supremație ce n-a luat sfîrșit decît o dată cu unificarea Chinei, în 221 *a. Chr.*, sub domnitorul statului Qin. În paralel au avut loc înăuntru statelor importante schimbări economice și sociale; au început să se dezvolte clasele de meșteșugari și negustori, iar o pătură birocratică în formare a uzurpat într-o măsură crescîndă funcțiile vechii aristocrații. Pe măsură ce valorile acceptate anterior — regii din dinastia Zhou și seniorii feudali stăpîniseră inițial nu doar prin forță, ci și prin legături de clan și prin autoritatea religi-

oasă — și-au pierdut priza și au încetat să mai fie respectate, gînditorii chinezi au încercat să se acomodeze la situația în schimbare. Filozofia acestei perioade constă în mare măsură dintr-o serie de diagnosticări alternative ale situației existente și din propuneri rivale privind raportarea la ea, propuneri în favoarea cărora acești gînditori au încercat să cîștige adeviziunea diferiților cîrmuitori. Filozofia morală și teoria politică se întrepătrund, astfel, de la bun început.

Punctul central al meditației filozofice l-a constituit Calea (*Dao*) de urmat pentru om în lumea naturală și în societate. Se căutau răspunsuri la întrebări de interes imediat, de felul: care este natura omului și ce fel de societate îi convine? Filozofii chinezi credeau că oamenii din vechime, avînd parte de cîrmuitori înțelepți, au trăit în conformitate cu Calea cea adevărată, pe care propria lor generație trebuia să o redescopere. Cei mai mulți preferau să spună, precum Confucius (551–479 *a.Chr.*), care a codificat în termeni morali noi străvechiul cod ritual și structura socială ierarhică, cum că „nu inventează, ci transmite” (vezi confucianism). Într-adevăr, invocarea precedentului din vechime a rămas în decursul istoriei un element important al argumentării în filozofia chineză. Chiar și oponenții lui Confucius, amoralii și iraționalii daoiști (vezi daoism), susțineau că omul își pierduse Calea primordială, cunoscută de strămoși, a existenței în armonie cu natura. (Cultul religios al strămoșilor a fost de bună seamă un factor influent, chiar dacă inconștient, în aceste atitudini). Precedentul din vechime figura și printre faimoasele trei teste ale unei Propoziții, avansate de Mo Zi (*f.l.c.* 400 *a.Chr.*), celelalte două fiind mărturiile prezente și utilitatea efectivă. Accentul utilitarist al lui Mo Zi și al discipolilor săi stîrnea împotrivirea confucienilor. Aceștia, de pildă *Mencius (371–289 *a.Chr.*), care a insistat asupra primatului familiei, considerau că toate manifestările de iubire mai largi izvorăsc din afecțiunea pentru părinți și înclinau să privească utilitarismul, care nu ține cont de alte considerente, ca potrivnic adevăratei moralități. În mod sigur, această atitudine confuciană era în parte o reacție atît împotriva lui

Mo Zi, cît și împotriva unei alte școli, numită „*legistă”. Legiștii făceau din utilitarismul orientat către stat baza unui sistem politic amoral care pentru scurt timp, în perioada dinastiei Qin (221–207 *a.Chr.*), a triumfat asupra tuturor adversarilor săi.

Una dintre preocupările pe care legiștii le aveau în comun cu alte școli a fost însă aceea centrată pe relația dintre limbaj și realitate. În contextul teoriei legiste, această preocupare viza corespondența dintre ceea ce făceau în fapt persoanele oficiale și funcția lor nominală. Pentru Confucius și Mencius, „corectarea numelor” (*Zheng*) însemna realizarea corespondenței dintre real și ideal: cine, de pildă, nu se comporta ca un adevărat cîrmuitor nu putea fi numit cîrmuitor. (A se compara cu Thrasymachos din Cartea I a *Republicii* lui Platon.) În decursul perioadei „Regatelor combatante” (403–221 *a.Chr.*) mai multe școli, inclusiv daoiștii, se caracterizează printr-o încîntare naivă în fața posibilităților logice ale limbajului. (Dar în timp ce interesul predecesorilor săi confucieni a fost doar unul etic, Xun Zi (313–238 *a.Chr.*) manifestă interes și pentru perspectiva logică. El analiza erorile logice cuprinse în formulările școlilor rivale, explora originile și natura comunicării lingvistice, iar pe baza concluziilor sale dezvoltă o epistemologie simplă în care empiricul și raționalul apar scrupulos cumpănite.

Triumful reputat de legism în 221 *a.Chr.* a luat sfîrșit o dată cu instaurarea dinastiei Han (206 *a.Chr.*–220 *p.Chr.*), deși în aparatul administrativ s-au perpetuat multe elemente legiste. Confucianismul a devenit ortodoxia de stat recunoscută, dar era vorba acum de confucianismul lui Dong Zhongshu (179–107 *a.Chr.*). În el, moralitatea confuciană era amalgamată cu elemente spicuite din școala „*yin-yang” și cu alte vechi credințe superstițioase, în eșafodajul unei cosmologii ce punea în corelație sferele umană, naturală și supranaturală și supra-lcita semnele prevestitoare și numerologia.

Revirimentul daoist de la sfîrșitul dinastiei Han și din timpul celor Șase dinastii (221–589 *p.Chr.*) s-a caracterizat printr-un eclecticism similar (vezi neo-daoism). În plus, accentul pe care el îl pune pe proble-

mele metafizice a pregătit terenul pentru buddhismul Mahāyāna, de factură gnostică (vezi filozofia buddhistă), care începînd din secolul al V-lea avea să înlăture confucianismul și, într-o măsură mai mică, chiar și daoismul din spiritele elitei conducătoare. Forme mai populare ale buddhismului (introduse în China în secolul I p. Chr.) începușeră deja să exercite o influență puternică asupra maselor, influență ce se va prelungi pînă la resurecția neo-confuciană din timpul dinastiei Song (960–1279).

*Neo-confucianismul urmărea reformarea socială și politică și regenerarea morală a întregii țări. Asemeni mai vechilor confucieni, neo-confucienii se opuneau buddhismului, nu doar pentru că socoteau eronată teoria lui, ci și din pricina gravelor lui consecințe sociale și politice. Acești moralisti antropocentriști, proslăvituri ai vieții, atacau — socotindu-le o subminare a Căii confuciene — doctrinele de felul celor ce refuzau existența ca pe o iluzie, negau realitatea personalității și propovăduiau celibatul și mortificarea trupului. La fel ca odinioară, se punea problema de a-i convinge pe cîrmuitori de justetea ideilor confuciene, dar acum era vorba și de cîștigarea adeviziunii unei mari clase birocratice. Acest obiectiv, început prin instruirea celor ce urmau să candideze la examenele de recrutare a funcționarilor publici, a fost consolidat atunci cînd interpretările textelor confuciene clasice, fixate de școala lui Zhu Xi, au fost adoptate, în 1313, ca un element ortodox al sistemului de examinare, poziție pe care au păstrat-o apoi pînă în 1905.

Neo-confucienii își bazau sistemul lor metafizic pe interpretările pe care Cheng Yi și Zhu Xi le-au dat unor opere clasice precum *Da Xue* (Marea învățătură), *Zhong Yong* (Mijlocul invariabil) și *Meng Zi* (Mencius — îndeosebi teoria sa despre natura umană) și scrierilor mai recente ale lui Zhou Dunyi (1017–1073) și Shao Yong (1011–1077). În ce privește însă conceptul lor central de Cale, ca principiu universal immanent tuturor fenomenelor, ca și omului și naturii sale morale, ei se inspirau chiar din buddhism. Zhang Cai (1020–1077) a oferit însă cadrul care a așezat în mod ferm acest concept în lumea realității, descriind

întreaga existență ca pe un flux material informat de acest principiu. Școala raționalistă a lui Cheng și a lui Zhu îl căuta în fenomenele lumii exterioare, în timp ce Lu Xiang-shan (1139–1192), Wang Yang-ming (1472–1529) și alții din „Școala inimii” îl căutau în ei înșiși. Pînă la pătrunderea filozofiei europene, toți gînditorii chinezi de mai tîrziu au adoptat în genere poziții situate între aceste două extreme.

filozofia ebraică. Preocuparea pentru întrebările ultime privitoare la natura Universului și la condiția umană a caracterizat iudaismul încă de la începuturile lui. A existat însă întotdeauna o pluralitate de abordări, determinate în mare măsură de condițiile istorice în care s-a desfășurat viața evreilor și de influențele care s-au exercitat din afară asupra gîndirii ebraice. Asemeni creștinismului și islamismului, iudaismul reprezintă o sinteză constructivă între monoteismul biblic și filozofia greacă. Între cele trei tradiții religioase mozaice s-a exercitat de asemenea o considerabilă influență reciprocă.

Cea mai timpurie sursă scrisă a ideilor ebraice a fost *Biblia* ebraică. Considerată a fi un text revelat sau inspirat de divinitate, ea a devenit temelia întregii gîndiri ebraice de mai tîrziu. *Biblia* nu expune o filozofie sistematică. Fiind produsul unor autori și epoci diferite, ideile sale sînt exprimate mai adesea prin mituri, proclamații, pilde și poeme, decît prin argumentare încheagată și continuă. În pofida diversității, în ea ies în evidență anumite elemente comune, îndeosebi credința într-un Dumnezeu personal și unic, creator al Universului și al omului, care poartă de grijă creației sale, intervine în istorie și sancționează un cod amănunțit de reglementări sociale. Mai este apoi o credință puternică în destinul poporului lui Israel, interpretată uneori în termeni universali. Cărțile mai tîrzii, ca *Pildele lui Solomon* și *Ecleziastul*, prezintă înțelepciunea populară presărată cu reflecții filozofice, iar *Iov* cuprinde o tratare profundă a problemei suferinței umane.

Poziția de reper central a *Bibliei* era deja statornicită atunci cînd gîndirea greacă și cea ebraică au venit pentru prima dată în contact direct, după cuceririle lui Alexan-

dru. Cele mai vechi mențiuni grecești despre evrei îi descriu pe aceștia ca pe un neam de filozofi. Obiectivul urmărit de gânditorii evrei eleniști a fost să realizeze o acomodare între ideile grecești și cele ebraice, ca și între alegațiile rivale ale religiei revelate și ale filozofiei raționale. Ei au identificat numeroase elemente comune și au mers chiar pînă la a susține armonia esențială între cele două tradiții, insistînd însă asupra primatului învățăturilor ebraice și susținînd că ideile filozofilor greci s-au dezvoltat din rădăcini ebraice. Scrierile păstrate din această perioadă, îndeosebi voluminoasele lucrări ale lui *Philon și Josephus și unele tratate mai scurte, ca *Înțelepciunea lui Solomon* și *4 Macabei*, vădesc influența școlilor filozofice grecești din epocă, îndeosebi a *platonismului, *stoicismului și *pitagorismului. Aceste scrieri au exercitat o influență puternică asupra gândirii creștine timpurii.

Începînd din veacul al III-lea p. Chr., principalele centre ale gândirii ebraice s-au aflat timp de mai multe secole în Orientul de limbă aramaică. Literatura din această perioadă, îndeosebi *Talmudul*, nu cuprinde multă filozofie sistematică. Ea constă în mare parte din culegeri de fragmente, prezentate în formă dialectică, în care se exprimă opinii foarte diferite și care trădează influența ideilor grecești și persane. O dată cu nașterea *Kalām-ului islamic, se produce o importantă resurgență a activității filozofice, mai întîi printre Karaii, care respingeau tradiția orală rabinică, dar mai apoi și printre oponenții rabbaniți ai acestora, începînd cu *Sa'adya. Din secolul al X-lea mai departe există o bogată literatură ebraică în limba arabă, elaborată în paralel cu opera filozofilor musulmani, urmînd aceleași tendințe (Kalām, *neoplatonismul, *aristotelismul) și ocupîndu-se de aceleași probleme: alegațiile rivale ale rațiunii și ale revelației, existența și atributele lui Dumnezeu, providență divină *versus* liber arbitru omenesc, precum și chestiuni de drept și etică (vezi filozofia islamică). Cel mai cunoscut dintre raționaliști medievali evrei este Moses *Maimonides, dar există și o vastă literatură din care cea mai mare parte rămîne încă de editat și studiat.

În același timp exista un filon paralel de speculație mistică derivat în parte din surse gnostice din Antichitate, dar care încorporează multe elemente diferite și care a condus la sistemul teozofic al Cabalei (vezi Kabbalah). Deși Cabala medievală este în esență o reacție împotriva raționalismului extrem al filozofilor, ea trebuie considerată și drept o încercare filozofică de împăcare a monoteismului ebraic cu naturalismul grec, iar unii gânditori combinau într-un grad înalt raționalismul cu misticismul, ca de pildă filozoful cabalist Moses Nahmanides (1194–1270) și filozofii-poeți Solomon *Ibn-Gabirol și Yehudah *Hallevi. Cu timpul, misticismul ajunge să ia locul raționalismului ca factor dominant al vieții intelectuale evreiești; el exercită pînă în zilele noastre o influență puternică chiar și asupra unor gânditori raționaliști. Între timp, filozofia raționalistă a fost atacată și dinăuntru, mai cu seamă de către Hasdai *Crescas și Isac Abrabanel (1437–1508), care au simțit că Maimonides și alții merseseră prea departe în identificarea iudaismului cu aristotelismul.

Majoritatea autorilor menționați pînă acum au trăit în țări musulmane sau în Spania Reconchistei creștine. În majoritatea țărilor creștine, condițiile de opresiune în care trăiau evreii n-au permis participarea lor nestînjnită la viața intelectuală generală, deși evreii au jucat un rol important ca mediatori de cultură prin traducerea de lucrări arabe în latină, iar gânditorii creștini au fost puternic influențați de traduceri ale lucrărilor unor filozofi evrei ca Maimonides și Ibn Gabirol. Totuși, o dată cu ameliorarea treptată a tratamentului aplicat comunităților evreiești, s-au afirmat și în țări creștine gânditori evrei, exemple notabile în acest sens fiind Iudah (fiul lui Isac) Abrabanel (vezi Ebreo) în Italia renascentistă sau Baruch *Spinoza în Olanda secolului al XVII-lea. În Germania, primul filozof evreu de seamă a fost Moses Mendelssohn (1729–1786), iar începînd din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, evreii participă într-o măsură tot mai mare la viața intelectuală a Europei occidentale, pe cînd în Europa de est procesul de integrare a fost mult mai lent.

Reacția evreilor la *Iluminism și la emanciparea politică și socială a îmbrăcat numeroase forme. La una din extreme se aflau cei ce au întors spatele noilor evoluții și au căutat să păstreze structurile tradiționale ale vieții și gândirii evreiești; iar la cealaltă, mulți care au abandonat total iudaismul. Între aceste două extreme a existat un spectru larg de reacții, exprimând nu o diversitate superficială, ci o fragmentare radicală în concepțiile despre esența și semnificația iudaismului. Sub influența modurilor de gândire existente în societatea mai largă, s-a produs o polarizare între religie și secularism, care reprezintă un punct de plecare cu adevărat nou. Pe de o parte a existat o tendință de definire a iudaismului ca fiind doar o religie, tendință ce a dat naștere la mișcări religioase rivale cum au fost Reforma, Conservatorismul și Neo-ortodoxia, fiecare cu rațiuni teologice proprii; pe de altă parte, a existat o tendință secularistă, care minimaliza conținutul teologic al iudaismului și acorda importanță centrală conceptelor etice sau naționale. Toate aceste noi mișcări sînt, mai mult sau mai puțin, produse ale raționalismului dominant, deși într-o măsură mai mare sau mai mică ele puteau să încorporeze și elemente supranaturaliste, mistice sau romantice.

Dată fiind această mare diversitate de atitudini, e greu de judecat ce anume poate fi numit în mod legitim „filozofie ebraică” în epoca modernă. Mulți filozofi moderni au fost evrei, fără ca gândirea lor să fi prezentat vreo trăsătură distinctiv ebraică. Pe de altă parte, unii dintre exponenții iudaismului trebuie categorisiți mai degrabă drept teologi decît drept filozofi. Este posibil, totuși, să fie definite anumite tendințe filozofice în înțelegerea naturii și a destinului iudaismului și să fie identificate anumite influențe filozofice externe ce s-au exercitat asupra gândirii ebraice.

Din această din urmă categorie se cer evidențiate teoriile lui *Kant, *Schelling și *Hegel. Mai mulți gânditori din secolul al XIX-lea au căutat să edifice sub una sau alta dintre aceste influențe o filozofie a iudaismului — de exemplu, Nachman Krochmal (1785–1840), Solomon Formstecher (1808–1889), Samuel Hirsch (1815–1889)

și Moritz Lazarus (1824–1903). Krochmal a fost și inițiatorul studiului critic al izvoarelor istorice, întreprins cu intenția de a defini esența iudaismului, pregătind astfel terenul pentru mișcarea *Wissenschaft des Judentums* (Știința iudaismului), reprezentată în principal de Leopold Zunz (1794–1886) și Abraham Geiger (1810–1874). Între timp, alți gânditori, ca S.L. Steinheim (1789–1866) și S.D. Luzzatto (1800–1865) au respins primatul raționalismului filozofic și au pus accentul pe revelație ca temelie a iudaismului.

O altă reacție la noua situație a fost sionismul, o filozofie politică ai cărei exponenți — ca de exemplu A. H. Ginsberg ('Ahad Ha'am) (1856–1927) și A. D. Gordon (1856–1922) — au văzut adesea în viața națiunii și nu în religie elementul de căpetenie al iudaismului. Alții însă, precum A. I. Kook (1865–1935) și Martin *Buber, au dezvoltat o filozofie religioasă a sionismului, amalgamată deseori cu idei mistice.

Hermann *Cohen (1842–1918), cu sinteza sa originală între *idealism și iudaism, a exercitat o influență rodnică asupra gânditorilor evrei din prima jumătate a secolului al XX-lea, dintre care cei mai de seamă au fost Leo Baeck (1873–1956), Martin Buber și Franz *Rosenzweig (1886–1929). Fiecare dintre aceștia a dezvoltat propria sa viziune despre esența iudaismului și rolul acestuia în lume. Deși simpatizau cu tezele raționalismului (și ale sionismului), ei au dezvoltat cu toții filozofii pronunțat religioase, teocentrice ale iudaismului și au acordat cu toții o minuțioasă atenție deosebiriilor dintre iudaism și creștinism. Poziția lui Buber și Rosenzweig este apropiată de cea a existențialiștilor și constituie baza celei mai mari părți a filozofiei ulterioare a iudaismului.

Holocaustul nazist, care a distrus viața evreimii europene, marchează sfîrșitul unei epoci. El a însemnat sfîrșitul fazei germane a gândirii ebraice, cu efortul ei de a armoniza iudaismul cu idealismul german. De aici înainte, limba filozofiei ebraice este engleza, iar patria ei este, cu cîteva excepții izolate (de exemplu, Ignaz Maybaum (1897–1976), elev al lui Rosenzweig, care a activat în Marea Britanie), America de

Nord. Criza pe care a reprezentat-o holo-caustul, cu provocarea adresată de ea cre-dinței într-un Dumnezeu milostiv, în pro-gresul uman și în destinul lui Israel, domi-nă încă gândirea ebraică și a generat reacții variate. Dezbaterea ce se poartă între Re-formă și ortodoxie, centrată în jurul naturii *halakhah*-ului (legea religioasă), continuă să mențină în prim plan vechea problemă a conflictului dintre revelație și rațiune. Un fenomen original american îl constituie Mișcarea reconstrucționistă (inițiată de M. M. Kaplan (1881–1983)), în care se com-bină o formă extremă de naturalism cu pă-strarea datinilor și ritualurilor religioase tra-ditionale. În general însă raționalismul a fă-cut loc unei filozofii mai existențiale a dia-logului, al cărei exponent contemporan de frunte a fost A. J. *Heschel (1907–1972).

filozofia elenistă. Perioada elenistă a isto-riciei grecești este cuprinsă între 323 *a. Chr.*, anul morții lui Alexandru cel Mare, și 30 *a. Chr.*, când ultimul mare imperiu elenist a fost anexat de Roma. În această perioadă centrul vieții filozofice a fost Atena. Dintre cele patru mari școli care au funcționat aici (Academică, Peripatetică, Epicureică și Stoică), epicurienii, cu etica lor hedonistă și cu negarea providenței, au fost autsaide-rii. Credința contrară (avându-și în cele din urmă obârșia la Socrate) într-un univers gu-vernă de finalitate și în exercițiul corect al rațiunii ca bine omenesc suprem și-a aflat exponenții cei mai viguroși în Stoici. Prin-cipalii oponenți ai acestora veneau de la *Academia din Atena, care avea drept ca-racteristică respingerea „sceptică” a orică-rei credințe „dogmatice” pozitive. Contro-versa dintre Stoici și Academici a dominat scena filozofică în secolele al III-lea și al II-lea *a. Chr.* Ulterior s-a afirmat tendența, reprezentată în variate chipuri de Panae-tios, Poseidonios și Antiochos, de combi-nare a Stoicismului cu doctrinele platonici-ană și aristotelică, de care au fost în cele din urmă covârșite.

Filozofia elenistă s-a caracterizat printr-o organizare sistematică a problematicei sale în logică, fizică și etică. Etica era studiul cel mai înalt, dat fiind că scopul recunoscut al filozofiei era asigurarea unei vieți ferice-te. Cele două sisteme filozofice dominante,

*Stoicismul și *Epicurismul se concentrau, din acest punct de vedere, asupra mo-ralității personale, acordînd prea puțină atenție sau nici una problemelor de organi-zare politică sau socială. Etica ambelor școli era naturalistă și „pămîntescă”, o caracteristică ce reflectă materialismul con-secvent al fizicilor lor. În jurul anului 30 *a. Chr.* însă, începe o resurrecție a specula-țiilor „transcendente” platoniciene și pita-gorice. Filozofiile stoică, epicureică și sceptică au mai dăinuit încă vreo trei sece-le, iar majoritatea surselor pe care le avem despre ele datează din această perioadă, „romană”. Preocupările filozofilor din An-tichitatea tîrzie au devenit însă tot mai pro-nunțat religioase, evoluție ce a dus la *neo-platonismul lui Plotin și al succesorilor săi.

filozofia hinduistă. Întocmai cum este cu neputință să fie definit în mod satisfăcător hinduismul ca religie, nu se poate da o defi-niție nici filozofiei tipic hinduiste. Se poate spune doar că ea cuprinde acele forme ale gândirii filozofice, care, indiferent de origi-nile și de motivația lor inițială, s-au aliat cu, și au fost acceptate de, foarte complexa suprastructură religioasă numită „hindu-ism” și aflată în opoziție cu materialismul, jainismul și buddhismul. Practic vorbind, numai *Vedănta și *Mimāṃsā sînt strict „hinduiste”, fie în virtutea adeziunii lor la scripturile și riturile fundamentale ale hin-duismului, fie pur și simplu pentru că au fost acceptate ca atare de către hinduiști (astfel *advaita* Vedănta a lui Śaṅkara trans-cende, strict vorbind, religia hinduistă). Celelalte patru sisteme (*Sāṃkhya, *Yoga, *Nyāya și *Vaiśeṣika) pe care hinduismul le include în tradiționala sa listă a celor șa-se sisteme „ortodoxe” (*darśana*) sînt doar nominal hinduiste (sau religioase în sensul general al cuvîntului). În particular, siste-mele Vaiśeṣika și Nyāya diferă mult mai mult de Vedănta decît școlile buddhiste *Mādhyaṃaka sau *Vijñānavāda. Vezi fi-lozofia indiană.

filozofia indiană. Cu toate că gândirea in-diană s-a dezvoltat într-un climat intelec-tual în multe privințe diferit de cel al lumii antice grecești și e aproape sigur că n-a fost influențată de aceasta, numeroasele și ade-

sea izbitoarele asemănări cu gândirea filozofică occidentală îndreptăţesc aplicarea şi la ea a termenului „filozofie”. Natura viziunii despre lume pe care majoritatea şcolilor au luat-o ca pe ceva de la sine înţeles şi preocuparea, în decursul timpului, tot mai accentuat religioasă au îndrumat totuşi filozofia indiană într-o direcţie întrucâtva diferită de cea urmată de filozofia occidentală. Dar marea varietate de abordări ce s-au manifestat încă din perioada Evului Mediu confirmă mitul după care toată filozofia indiană ar fi „mistică” sau „teologică”, ori că *Vedānta (*advaita*: nonduală) ar fi unica, sau cea mai tipică, reprezentantă a ei.

Conturarea unei tipologii a filozofiei indiene este anevoioasă din pricina faptului că însăşi tradiţia indiană clasifică şcolile după criterii *religioase*, practică ce tinde să estompeze caracterul filozofic al sistemelor individuale. Astfel, şase sisteme sînt clasificate drept *filozofie hinduistă, pe cînd alte trei sînt separate ca fiind heterodoxe: *materialismul indian, *filozofia buddhistă şi *filozofia jainistă. Periodizarea e şi ea la fel de dificilă, dat fiind că multe tradiţii s-au întins în paralel pe lungi perioade. Putem deosebi, totuşi, patru perioade: 1) de formare; 2) realistă sau de filozofia naturii; 3) monistă-mistică şi iluzionistă; şi 4) teistă.

Idei filozofice apar exprimate pentru prima dată în diferite imnuri compuse aproximativ între anii 1000 şi 800 a.Chr., în contexte precumpănitor rituale. Fiind interesată să stăpînească puterile ce guvernează universul, gândirea magică arhaică a început să facă speculaţii privitor la o unică putere centrală care stă dedesubtul tuturor celorlalte şi din care lumea fenomenelor îşi derivă fiinţa. Numeroase sugestii diferite se cristalizează pînă la urmă în noţiunea de *brahman*, care figurează în chip de unic principiu ultim într-un sistem cosmologic funciarnamente realist.

Upanişadele (mai vechi) (începînd de pe la 800 a.Chr.) combină, pare-se, această concepţie cu un complex nou şi total diferit — stările de conştiinţă modificate obţinute prin meditaţie. Interpretarea dată acestora avea să cuprindă curînd viziunea indiană religioasă despre lume în totalitatea ei. Se operează o distincţie fundamentală între

materie şi spirit; din eternitate, esenţa spirituală (*ātman*) a omului este prinsă într-un cadru material şi trece printr-un şir potenţial nesfîrşit de renaşteri (*saṃsāra*). Ea este însă capabilă ca prin meditaţie şi prin alte mijloace să se desprindă din cătuşele materialităţii şi să obţină o stare de eliberare (*moksa*), degajîndu-se de spaţiu, timp, materie şi renaştere. Această stare de eliberare, în care *ātman* cunoaşte adevărata sa natură, este acum identificată cu *brahman*, sorgintea universului, şi concepută ca o topire monistă a lui *ātman* în *brahman*.

Atît jainismul, cît şi buddhismul (întemeiat în secolul al V-lea a.Chr.) participă la interpretarea religioasă, dar resping eşafodajul metafizic preluat de *Upanişade* din gândirea mai veche. În timp ce filozofia jainistă se foloseşte de o interpretare de genul filozofiei naturii, buddhismul se mărgineşte să analizeze într-o manieră iraţionalistă *saṃsāra*, cu scopul de a stimula practicile meditaţiei. Această analiză pune accentul pe natura tranzitorie a lumii fenomenelor — care are drept caracteristică de bază suferinţa (*duḥkha*) — iar faptul că omul este în ea îl explică prin dorinţă (care cuprinde toate formele de ataşament faţă de fenomene trecătoare, în particular ideea curentă de „persoană”). *Duḥkha* poate fi însă biruită prin meditaţie, prin care se realizează *nirvāṇa*, antiteza totală a lui *duḥkha*. Pentru a sublinia ideea că realitatea empirică nu cuprinde nimic esenţial sau durabil, transmigraţia este explicată într-un mod pur funcţional, ca o serie de procese unde fiecare îl condiţionează pe cel următor lui, fără a se face referire la vreo entitate permanentă („suflet”) ce transmigrează. Se evită orice rostire cu privire la natura *nirvāṇei*, ca şi întrebarea care aspect al persoanei empirice este capabil de realizarea eliberatoare a *nirvāṇei*. S-au sugerat diferite motivaţii ale acestei tăceri: ea ar putea fi un reflex al scepticismului în privinţa puterii gândirii umane de a sesiza ceea ce se află dincolo de lumea fenomenelor, scepticism atestat şi aiurea în scrierile indiene, sau al unui pragmatism care, dată fiind importanţa capitală a meditaţiei, repudia speculaţia metafizică drept o inutilă pierdere de vreme.

Gîndirea buddhistă a rămas cea mai evazivă formă a filozofiei indiene, și doar în *Vijñānavāda va fi sesizabilă o atitudine ceva mai puțin rigidă. Anumite școli ale buddhismului Theravāda, cunoscute sub numele colectiv de Pudgalavāda, postulau în fapt existența unei persoane (*pudgala*) pentru a simplifica descrierea procesului de transmigație și pentru a îngădui existența unor figuri de mîntuitori transcendentali, dar toate celelalte școli ale buddhismului au repudiat Pudgalavāda ca fiind heterodoxă.

În evoluțiile din sfera filozofiei naturii se manifestă un mod de abordare total diferit. Aici interesul se restrînge la o analiză critică a lumii exterioare, inclusiv a limbajului și a gîndirii înseși. Această tradiție este reprezentată de straturile *timpurii* ale doctri- nelor propuse de filozofii Vaiśeṣika, Nyāya și Jaina, iar influențe ale ei se fac simțite în speculația buddhistă *Abhidharma*, în *Mīmāṃsā* și *Sāṃkhya*. Începuturile ei par să urce în trecut pînă în prima jumătate a primului mileniu a.Chr. Marea varietate a fenomenelor din lumea exterioară este redusă la un număr limitat de factori de bază, iar structura lumii este explicată cu referire la acești factori de bază și la legile ce guvernează interacțiunea lor. Interesul pur empiric explică, între altele, ideea strict funcțională de „suflet” și absența oricărui principiu ultim al unității. Printre rezultatele importante la care a condus această abordare se numără (pe lîngă o descriere puternic formalizată a limbajului) teorii atomiste, distingerea categoriilor de bază precum substanță, atribut etc. (vezi Vaiśeṣika), formularea unui sistem de logică (vezi Nyāya) și de exetică sau hermeneutică (vezi *Mīmāṃsā*) și o concepție cvasi-științifică despre lume. Principiile promovate de aceste școli au rămas influente chiar și multe secole după epoca lor de înflorire.

Buddhiștii au participat doar parțial la aceste evoluții. În timp ce caracterul general al concepției despre lume și al abordării analitice ce și-a aflat expresie în *Abhidharma*, iar de o manieră pe deplin sistematică în școli ca *Sārvastivāda, sînt foarte asemănătoare celor descrise mai sus, școlile buddhiste diferă în chip fundamental într-o privință. Ideile de substanță, de suflete eter-

ne (oricît de funcțional ar fi fost acestea definite) și de atomi de asemenea eterni sînt respinse, fiind formulat în schimb conceptul de *dharma*. Un *dharma* este un factor de bază al existenței, aparținînd în mod nediferențiat categoriilor de substanță, atribut și acțiune și acoperind deopotrivă materia, emoțiile, gîndirea etc.; el este atomic atunci cînd e material și durează doar un singur moment.

Inițial, întreagă această direcție de gîndire pare să fi fost interesată doar de o descriere pur mecanistă a lumii exterioare, în genere de pe o poziție neutră în raport cu preocupările religioase. Numai în școlile *materialismului indian ideile mecaniste au fost folosite în scopuri antireligioase. Climatului intelectual a evoluat însă în sensul unei tot mai mari îndepărtări de abordarea științifică, înspre problematica religioasă. Straturile mai tîrzii au încercat, în consecință, să facă loc într-o formă sau alta acestei problematice prin referiri la transmigație și eliberare și recunoscînd în spatele legilor mecaniste o formă sau alta de ordine morală. Cîteodată, în aceste sisteme funciarmamente ateiste era introdusă și cîte o figură de zeu (ca o monadă deosebit de privilegiată în Yoga, iar în Nyāya în calitate de creator al lumii).

Dar tendința generală a gîndirii indiene a fost una de îndepărtare de sistemele funciarmamente pluraliste și realiste, evoluînd către o abordare monistă și adesea iluzionistă. În cadrul buddhismului avem mai întîi școala *Mādhyaṃaka, unde toate fenomenele sînt descrise ca fiind „fără consistență” și ca formînd nivelul funciarmamente iluzoriu al realității relative, „vacuitatea” figurînd drept unica realitate universală, absolută. De problema originii acestei lumi de fenomene fără consistență s-a ocupat ceva mai tîrziu școala *Vijñānavāda. Aici Conștiința era considerată ca fiind absolutul, iar lumea fenomenelor ca fiind o iluzorie proiecție mentală. În decursul aceleiași perioade, învățăturile cuprinse în *Upaniṣade* au căpătat o formulare sistematică, ce a marcat începutul Vedāntei ca sistem filozofic distinct. Inițial, contopirea concepută într-o manieră monistă a *ātman*-ului individual cu *brahman* în starea de *mokṣa* rămînea

atașată vechii idei de *brahman* ca izvor al unei lumi reale. Dar în cursul secolului al VII-lea *p.Chr.*, sub influența directă a celor două școli buddhiste menționate adineauri, această idee a fost reinterpretată în spiritul unei gândiri iluzioniste. Lumea fenomenelor a fost considerată ca nefiind decât o suprapunere ireală peste unicul real care este Conștiința universală, *brahman*. Această formă a Vedănteii a fost grefată pe un material tipic hinduist; ea accepta *Upanișadele* drept bază scripturală, folosea terminologia acestora, ca în cazul denumirilor de *brahman* și *âtman*, și era conștient anti-buddhistă. Alături de Mīmāṃsā, care în decursul acestei perioade a produs o remarcabilă teorie ateistă a revelației în apărarea scriiturilor hinduiste, Vedânta s-a ivit ca reprezentant al unei renașteri hinduiste care a refutat în fundal gândirea buddhistă. Influența speculației moniste despre *brahman* poate fi recunoscută și pe tărîmul filozofiei limbajului, unde (de exemplu, în *Vākya-pāṭya* lui Bhartṛhari, redactată în secolul al VII-lea *p.Chr.*) pluralitatea cuvintelor este derivată din unicul Cuvînt transcendent *brahman*, sau în estetică, unde experiența estetică stă în legătură cu accesul la *brahman*.

De la sfîrșitul mileniului I *p.Chr.* se afirmă un complex cu totul diferit — gândirea teistă. Ca element al religiei hinduse, credința într-un absolut personalizat este atestată cel puțin din secolul al IV-lea *a.Chr.* iar în *Bhagavadgītā* (secolul III sau II *a.Chr.*?) își aflase deja o expresie oarecum nesistematică și sincretică. În cursul următoarelor secole această abordare se prelungește în alte scrieri religioase răspîndite (*Purāṇas*, *Āgama*, *Saṃhitā* etc.), de obicei sub stîndardul unei forme (teiste, neclasic) de *Sāṃkhya. Numai că formulările foarte vagi și imprecise care se dădeau acum privitor la relația dintre Dumnezeu absolut și materia primordială și sufletele individuale nu pot revendica statutul de filozofie. Dar după statornicirea Vedănteii moniste, teismul hinduist a reacționat formulînd, sub aceeași denumire de Vedânta, o expresie sistematică și pe deplin filozofică a gândirii teiste. Primul care a făcut acest lucru a fost Rāmānuja (secolul al XII-lea *p.Chr.*), el

fiind urmat de mulți alții în secolele următoare. Gîndirea teistă a cîștigat o popularitate crescîndă, influențînd totodată dezvoltarea ulterioară a anumitor școli ale Vedănteii iluzioniste; însă materialul strict filozofic s-a împuținat. Abia din secolul al XIX-lea înoace, într-un foarte mic segment al societății hinduse, filozofia occidentală a stimulat unele evoluții noi, de exemplu la gînditori ca Aurobindo (1872–1950) sau Vivekānanda (1863–1902).

Filozofia indiană a fost, vorbind în mare, o filozofie de școală, apanajul unor profesioniști care și-au transmis învățătura prin generații succesive de discipoli. Această particularitate poate ajuta la înțelegerea unor trăsături specifice ale gândirii filozofice indiene. Scrierile filozofice, îndeosebi lucrările mai vechi, ne-au parvenit îndeosebi sub forma unor manuale destinate învățămîntului. Ideile de bază ale unei școli, dezvoltate și formulate în răstimpul multor generații, erau cuprinse în *sūtra* (formule) și *kārikā* (versuri rezumative) extrem de concise. Învățămîntul oral îmbrăca de obicei forma comentării acestora, iar comentariile profesorilor eminenți apăreau și în formă scrisă. Există și lucrări independente, dar ele sînt mult mai puține.

Se mai poate sugera apoi existența unei anumite corelații între spectrul subiectelor discutate (și deplasările de accent istorice) și caracterul profesionist, instituționalizat al filozofării. Astfel, logica s-a dezvoltat din obiceiul răspîndit de a ține dezbateri publice între reprezentanți ai unor școli diferite; iar analiza limbajului, din studiul limbii sanscrite care, deși de la începutul erei creștine nu era folosită în afara școlilor, a rămas mediul aproape exclusiv al predării și al dezbaterilor; filozofia spiritului a fost rezultatul practicilor de meditație care în chip firesc au început să domine scena pe măsură ce instituții monastice (în buddhism și jainism din secolul al IV-lea *a.Chr.*, în hinduism începînd din secolul al VII-lea *p.Chr.*) s-au angrenat în discuția filozofică. Vorbind în mod mai general, din clipa în care credința în transmigrație și idealul eliberării au fost universale acceptate (probabil în ultimele secole *a.Chr.*), genul de înțelepciune tipic pentru școlile de filo-

zofia naturii și-a pierdut treptat din atracție, în calitate de carieră profesională. Rivalitatea dintre filozofii buddhiști și cei hinduiști s-a dovedit a fi unul din stimulii cei mai fertili în dezvoltarea unor sisteme de gândire tot mai critice și mai sofisticate (pînă la sfîrșitul mileniului I p. Chr.), dar a acționat și ca factor de restrîngere a discuției la teme ce erau obiect de controversă între ei. Astfel, buddhiștii, jainiștii și hinduiștii împărtășesc aceleași presupoziiții etice, asupra cărora nu s-a exercitat niciodată cu adevărat reflecția filozofică. Tot așa, discuția privitoare la ordinea socială sau politică, discuție relevantă numai pentru hinduism, n-a trecut niciodată dincolo de o atitudine fundamentalistă și pragmatică, derivată din obiceiurile statomice și din vechi scrieri religioase, care oferă detalii, dar nu și o teorie. *Vezi și filozofia buddhistă; filozofia hindusă; filozofia jainistă.*

filozofia islamică. Filozofia islamică timpurie se caracterizează printr-o profundă tendință spre *sincretism. Simplitatea teologică a religiei islamice în curs de formare, care a precumpănit în timpul vieții întemeietorului său, profetul Muhammad (570–632), a suferit mai tîrziu asaltul unor elemente foarte diferite între ele, precum gnosticismul irakian, elenismul creștin, dualismul persan și gîndirea greacă. Presiunea de credință islamică, lesne de înțeles, „Nu există altă divinitate decît Dumnezeu, iar Muhammad e profetul său” s-a văzut confruntată cu conceptele și dialectica filozofiei grecești. Acestea din urmă se înfățișau drept mijloace posibile de soluționare a problemelor apărute de curînd în gîndirea islamică timpurie. De aceea, a studia filozofia islamică în stadiile ei timpurii înseamnă în mod inevitabil a studia influența filozofiei grecești asupra islamului. La aceasta se adaugă faptul că aici filozofia se află într-o fuziune inextricabilă cu teologia.

Problemele care i-au frîmțat pe gînditorii musulmani nu erau noi. Printre ele s-au numărat problema liberului arbitru și a predestinării, a antropomorfismului și alegoriei și cea a justiției divine. Există o pregnantă asemănare între temele ce i-au preocupat pe unii dintre Părinții timpurii ai Bisericii Creștine, ca *Origen și Ioan Da-

maschinul (c. 675–749), și cele ce au preocupat islamul. Într-adevăr, în secolele de după moartea lui Muhammad, teologia creștină a influențat puternic gîndirea islamică.

M. S. Seale (*Muslim Theology*, Londra, 1964) a arătat că influența creștină a fost foarte puternică în unele dintre mișcările islamice neortodoxe. Damaschinul Ghaylân (m. 743), unul dintre primii musulmani despre care se știe că și-au exprimat credința în liberul arbitru, a fost contemporan cu Ioan Damaschinul. A fost executat de calif din pricina vederilor sale. Gîndirea teologului și militanțului politic Jahm b. Safwan (m. 745), care a instigat o revoltă împotriva dinastiei Omeyyade, e un microcosm al creștinismului grec. El alegorizează asemeni lui *Philon, în timp ce ideile sale despre Dumnezeu transcendent amintesc de cele ale lui Clement din Alexandria (c. 150–c. 215). În plus, Jahm, asemeni lui Origen, nega eternitatea raiului și a iadului.

Oricine își poate da seama că discutarea unor asemenea subiecte teologice necesita un mare rafinament și iscusință în ale dialecticii. Ambele au lipsit în gîndirea musulmană pînă la introducerea filozofiei grecești, o dată cu care au venit și instrumentele logice de felul silogismului. Se poate spune, astfel, că o teologie embrionară a dat musulmanilor imboldul de a-i studia pe greci.

Se pot trasa ușor liniamentele generale ale transmiterii filozofiei grecești: multe dintre populațiile cucerite de islam își aveau rădăcinile culturale în elenism. Printre secretarii de la curtea Abbasizilor, elementul elenist era puternic reprezentat. La început au dobîndit circulație nu conceptele tehnice ale filozofiei grecești, ci idei derivate din filozofia populară. Ulterior, după stabilirea califatului abbasid la Bagdad (762 p. Chr.), a luat amploare activitatea de traducere a textelor grecești în arabă și aramaică. Ea a fost stimulată la început de grija califilor pentru propria sănătate și de credința lor că știința medicală greacă putea să-i ajute. În scurt timp au apărut traduceri, nu doar ale aproape întregului corp de lucrări medicale ale lui Galen și Hipocrate, ci și ale celor mai importante opere aristotelice (*Categoriile*, *Metafizica*, ambele *Analitici* și *Etica nicomachică*), precum și a

Elementelor lui Euclid și a *Isagogé-i* lui Porphyrios.

Din literatura greacă, scrierea care a exercitat cea mai puternică înfrurire asupra gândirii islamice timpurii a fost însă așa-numita *Theologia Aristotelis*. În pofida denumirii ce o purta, această scriere era foarte departe de gândirea lui Aristotel. Era o compilație neoplatoniciană care expunea doctrina lui *Plotin privind emanația din Unul și modul în care au prins chip întreaga ordine a ființei și lumea materială de jos. Exegeții au dovedit că această scriere era de fapt o parafrază a Căpitor 4, 5 și 6 din *Eneadele* lui Plotin. O altă sursă importantă de *neoplatonism, alături de *Theologia*, a fost pentru islam *Liber de Causis*, modificată parțial de neoplatonicianul din secolul al V-lea, Proclus. Această două lucrări, luate împreună, cuprind aproape toate elementele de căpetenie ale neoplatonismului islamic, ca de pildă o zeităate sau Principiu Prim riguros transcendent, doctrina emanației și primul Principiul Secund, Intelectul, care are drept principală activitate generarea Celui de-al treilea Principiu, Sufletul.

În timp ce terminologia și metodele de raționament aristotelice s-au răspândit repede înăuntrul islamului, gândirea originară a lui Platon a exercitat, dimpotrivă, o înfrurire mai estompată, exceptând, eventual, cazul lui *al-Fārābī (870–950). Există, ce-i drept, referințe platoniciene, evident inspirate din *Phaidon*, la lume ca temniță a sufletului, în schimb, doctrina platoniciană a Ideilor sau Formelor, de exemplu, nu pare să fi captivat cu adevărat imaginația gânditorilor musulmani timpurii. Ideile lui Plotin au avut o influență mult mai mare, ceea ce a făcut ca Aristotel să se înfățișeze adesea în travesti neoplatonician.

Mai există apoi, adesea, un conflict nerezolvat înăuntrul unei aceleiași lucrări arabe între două concepții despre Allah. Așa se întâmplă, de pildă, cu scrierea *Rasā'il Ikhwān al-Safā* (Epistolele fraților întru puritate), din secolul al X-lea. Pe de o parte, divinitatea este înzestrată cu anumite trăsături caracteristice islamice, precum unitatea, călăuzirea sufletelor și distribuirea directă a unor daruri cum sînt priceperea de a citi și scrie. Profeții sînt trimiși de El, și nu de

emanații. Pe de altă parte, pentru a rămîne în vîrfurile unei ierarhii neoplatoniciene, Dumnezeu este tratat în maniera neoplatoniciană: El creează cu ajutorul primelor două emanații (Intelectul și Sufletul) și este incognoscibil, aproape în sens plotinian, fiindcă nu i se poate aplica nici un atribut.

Pătrunderea gândirii grecești a produs o sciziune între progresiviști și tradiționaliști, dar impactul ei a fost de așa natură încît toate părțile au fost în cele din urmă nevoite să recurgă la arsenalul dialecticii grecești. Spiritul investigației libere care a însoțit deșteptarea filozofică a constituit în mod vădit o gravă amenințare pentru multe din credințele islamice de bază. Unele grupuri, precum adepții doctrinei Mu'tazilah, care începuseră procesul de examinare a doctrinei islamice prin prisma gândirii grecești, au izbutit să se mențină, în cea mai mare parte, în perimetrul larg al islamului, în ciuda unor persecuții ocazionale. Mu'taziliții n-au fost niște liber-cugetători, așa cum s-a susținut în secolul trecut, nici raționaliști, cum s-a susținut în secolul nostru, ci au fost filozofi speculativi cu instincte furiș autoritare. Pe alți gânditori însă, cum a fost al-Rāzī (cunoscut în Europa sub numele de Rhazes) (m. 923 sau 932), speculația i-a scos mai radical din făgașuri. Gîndirea sa neconformistă, care cuprindea deopotrivă elemente platoniciene și neoplatoniciene, și respingerea de către el a profetiei au dus la anatimizarea sa de către majoritatea musulmanilor ortodocși.

*al-Kindī (m. după 866) reprezintă prima mare încercare de armonizare a filozofiei cu dogma tradițională. El îl considera pe Dumnezeu singura cauză reală din lume, dar nu credea că ar exista vreun conflict între filozofie și revelație. Opera sa eclectică cuprindea deopotrivă elemente aristotelice și neoplatoniciene, care au fost dezvoltate de Abū Nasr *al-Fārābī (cunoscut în Occidentul medieval drept Abunasar sau Alfarabius) (870–950). al-Fārābī a fost primul neoplatonician islamic autentic. El identifica Unul lui Plotin cu Allah-ul islamic și descria o ierarhie în cadrul căreia toate celelalte lucruri emanau printr-o „necesitate” a naturii din această Ființă Primă, începînd

cu Primul Intellect și continuînd cu un șir de alte nouă.

Opera lui al-Ash'ari (873/4–935/6) marchează o întrerupere în asaltul gândirii elementiste. El a fost asemuit pe drept cuvînt cu *Aquinas. Grupuri precum Mu'tazilah încercaseră să îngemăneze filoaane tradițiilor intelectuale greacă și islamică, dar prin aceasta iscaseră multe probleme intelectuale. Însemnătatea lui al-Ash'ari a constatat nu în rezolvarea unor asemenea probleme, ci în valorificarea dialecticii grecești pentru propriile lui scopuri ortodoxe. El a fost preocupat în principal să susțină omnipotența lui Dumnezeu, și a făcut lucrul acesta folosind rațiunea în sprijinul adevărilor revelației islamice. Tuturor *categoriilor aristotelice, cu excepția substanței și a calității, le-a refuzat realitatea obiectivă; vederile sale au dus la apariția școlii islamice a atomiștilor sau ocazionaliștilor, rezumată în numele lui al-Bāqillāni (m. 1013).

Probabil că neoplatonismul din filozofia islamică a ajuns la apogeu la unul din cei mai mari gânditori care au scris vreodată în arabă, Ibn Sînā (cunoscut în Occident drept *Avicenna) (980–1037). Gîndirea sa era însă pigmentată de un element mistic care o distingea de tot ce o precedase și, în același timp, îi anunța pe filozofii mistici de mai târziu. Împreună cu al-Fārābī, Avicenna a fost atacat fără cruțare de *al-Ghazālī (1058–1111) în lucrarea *Tahāfut al-Falāsifah* (Incoerența filozofilor). al-Ghazālī a elaborat douăzeci de propoziții față de care credinciosul neglijent trebuia să fie circumspect. În concepția sa, lumea a fost creată în mod deliberat de Dumnezeu și nu a emanat pur și simplu, în maniera neoplatonică, dintr-o Ființă Primordială.

După al-Ghazālī se înregistrează cîteva evoluții filozofice interesante. Ariditatea tot mai mare a gândirii islamice medievale a produs o reacție la numeroși musulmani, care au început să ținăască după o comunicare mai personală cu Dumnezeu decît era posibil în islamul ortodox, cu sistemele lui filozofice existente. Rezultatul a fost sufismul sau misticismul islamic; denumirea a fost probabil derivată din cuvîntul arab „sūf”, care înseamnă „lînă”, făcîndu-se astfel referire la straietele de lînă purtate de mis-

ticii timpurii. S-a putut dovedi în mod convingător că la scurtă vreme după moartea lui al-Ghazālī, care încercase o reconciliere între științele islamice și sufism, primele mari ordine sufite au început să apară la nivel popular.

Un element mistic a invadat și filozofia, producînd ceea ce s-ar putea numi școala Ishrāqī (iluminaționistă) de filozofi islamici. Cel mai cunoscut exponent al ei a fost al-Suhrawardī (1155–1191) din Alep, a cărui gîndire era legată de știința și natura luminii. Lumina era prezentă în toate și al-Suhrawardī vorbea despre o ierarhie de lumini pure avînd în vîrf Lumina luminilor sau Lumina necesară, al cărei atribut principal era unitatea. Cea mai mare lucrare a acestui gînditor, *Hikmat al-Ishrāq* (Înțelepciunea iluminării), era un amalgam de neoplatonism și de misticism derivat din varia-te surse orientale.

Despre sufism s-ar putea spune și că a fost o reacție împotriva peripateticilor: cel mai mare discipol musulman al lui Aristotel, Ibn Rushd (numit în Occident *Averroes) (1126–1198) s-a născut în Spania musulmană. Apărarea lui Aristotel, în numeroasele sale comentarii la filozofia Stagiritului, și lucrările sale originale, care arată cum predecesorii săi filozofici, al-Fārābī și Avicenna, se îndepărtaseră de gîndirea lui Aristotel, îi conferă lui Averroes un loc unic în istoria filozofiei islamice. În plus, întocmai cum al-Ghazālī i-a atacat pe al-Fārābī și pe Avicenna în *Tahāfut al-Falāsifah*, Averroes, la rîndul său, îl atacă pe al-Ghazālī în cea mai vestită lucrare a sa, *Tahāfut al-Tahāfut* (Incoerența incoerenței), acuzîndu-l, între multe altele, că a înțeles greșit întreaga problemă a atributelor lui Dumnezeu și a modulului cum concepte ca acelea de vorbire sau vedere pot fi predicate despre Ființa supremă. Înfrîurirea lui Averroes asupra gîndirii islamice a fost totuși slabă în comparație cu enorma sa influență în Europa medievală, care a fost izbită de un val de „averroism” atunci cînd cincisprezece din cele treizeci și opt de comentarii ale sale au fost traduse, în secolul al XIII-lea, din arabă în latină.

Către sfîrșitul secolului al XIII-lea, marea vigoare a filozofiei și gîndirii islamice

era mai mult sau mai puțin sleită. Comentariile dădeau naștere la supracomentarii și glose și, la fel ca în domeniul literaturii arabe, între 1300 și 1800 p. Chr. s-au scris puține lucrări originale. S-au dat o mulțime de explicații acestei situații: evenimentele politice, îndeosebi devastatoarele invazii mongole, trebuie să fi jucat un rol. Un alt factor de căpetenie trebuie să fi fost rigiditatea tot mai mare a teologiei și dreptului islamic, rezumată pregnant, la începutul secolului al X-lea, în sintagma juridică a „închiderii porților *ijtihād*-ului (ale reflecției independente).

Invadarea Egiptului de către Napoleon în anul 1798 și idealurile Revoluției franceze aduse pe această cale au produs un violent șoc cultural în lumea musulmană aflată în declin cultural, politic și filozofic. Problemei, ivite de aici, a modului — sau chiar posibilității — de a încerca o conciliere a gândirii și culturii occidentale cu gândirea și științele tradiționale islamice nu i s-a găsit nici până astăzi o rezolvare satisfăcătoare. Gânditori musulmani ca al-Afghāni (1838–1897) și Muhammad 'Abduh (1849–1905) au fost frământați de această problemă dar, deși nutriți cu idei occidentale, au rămas în adâncul lor neîncredători în Occident și în cultura sa. Unele filozofii occidentale și-au câștigat, firește, aderenți, cum este cazul egipteanului A. R. Badawi, care a îmbrățișat existențialismul și a scris lucrări ca *Timul existențial* (1943), și alții care au scris despre pozitivismul logic. Dar acești gânditori orientați spre Occident pot fi cu greu caracterizați drept islamici; de la filozofii arabi se așteaptă încă să creeze un sistem de filozofie care să poată fi taxat deopotrivă ca fiind cu adevărat islamic și cu adevărat modern.

Filozofia jainistă. Jainismul este o religie indiană întemeiată în secolul al V-lea a. Chr. de „Jina” (Birutorul) Mahāvira. Filozofia sa combină speculații arhaice indiene de filozofia naturii (*compară* Vaișeșika) cu aspirația de eliberare din ciclul renașterilor. Ea s-a osificat curînd, dar a dat totuși cîteva spirite creatoare, cum a fost Kundakunda (secolul al IV-lea p. Chr.).

Sistemul jainist apare expus sub șapte titluri: 1) Substanțele fără viață (*ajiva*), cu-

prinzînd spațiul, mediile mișcării (*dharmā*) și repausului, timpul și materia (*pudgala*), formată din atomi omogeni. 2) Un număr infinit de suflete (*jīva*). Înzestrare în mod esențial cu o cunoaștere, putere și fericire nelimitate, sufletele ajung să fie lipsite de aceste calități prin 3) influxul (*āsrava*) de materie subtilă datorat cuvintelor, gândurilor și faptelor. Împovărate și trase în jos de către aceasta, sufletele suferă o 4) înrobire (*bandha*) în lumea fenomenelor sub forma transmigrației. Prin 5) refuzul de a îngădui pătrunderea (*saṃvara*) în continuare a materiei și prin nimicirea (*nirjarā*) materiei deja prezente cu ajutorul unei discipline etice stricte și al unei mortificări severe, sufletul obține 7) eliberarea (*mokṣa*) și se înalță ajungînd în partea cea mai de sus a Universului.

Filozofia lingvistică. Mod de abordare a filozofiei izvorît din convingerea că un studiu atent al modului efectiv în care se folosește, se transmite altora și se dezvoltă limbajul în discursul cotidian poate să clarifice și chiar să transforme sau să dizolve probleme filozofice venerabile. Despre aceste probleme se consideră că au apărut, frecvent dacă nu invariabil, din pricină că anumiți gânditori, induși în eroare de similitudini gramaticale superficiale sau de propria lor predilecție pentru uniformitate, au ignorat unele deosebiri relevante ce există între funcțiile diferiților termeni, ajungînd astfel să-i folosească aberant (*vezi* formă gramaticală; formă logică). Alegerea de către exponenții filozofiei lingvistice a elementelor limbajului pe care le analizează este determinată în mare măsură de problemele specifice filozofice pe care doresc să le clarifice, dar linia de demarcație dintre o atare filozofie și lingvistica propriu-zisă nu este netă. Filozofia astfel înțeleasă este o activitate de analiză care de obicei se sprijină mai puțin pe un ansamblu de doctrine sau pe o metodă riguros prescrisă decît pe sensibilitatea pentru subtilitățile limbii. Această abordare caracterizează, de la cel de-al doilea război mondial încoace, îndeosebi filozofia de expresie engleză, dar originile sale se află mult mai departe în trecut. Cei mai influenți exponenți ai săi au fost *Wittgenstein, J. L. *Austin și *Ryle.

filozofia morală. *Vezi etică.*

filozofia musulmană. *Vezi filozofia islamică.*

filozofia politică. Materialul teoretic și discuțiile la care se aplică în fapt această denumire nu formează, adesea, o ramură a filozofiei ca investigație conceptuală nenormativă. Și mai rare sînt încercările de a arăta că ele formează așa ceva. Un curs de filozofie politică își ia de obicei ca obiect justificările de ordin general ce se pot da statului și altor instituții politice, sau unor forme particulare — reale sau imaginate — ale acestora: el tinde întotdeauna să se ocupe de chestiuni politice generale și nu de detaliile vieții politice concrete. Se discută, alături de stat, despre alte instituții, cum ar fi proprietatea, familia, sistemul juridic, guvernămîntul și administrația publică, relațiile internaționale, educația, structura de clasă, religia, precum și despre drepturile, îndatoririle și obligațiile individuale. În această ambianță, chestiunile de felul celor ce ar fi taxate din alte puncte de vedere drept filozofice sînt puține și oarecum răzlețite.

Republica lui Platon reprezintă prima încercare ajunsă pînă la noi de tratare a acestor probleme și ea rămîne și azi un text de referință. Statul drept, în care toți și toate își îndeplinesc funcțiile ce li se potrivesc reprezintă — după cum ne sugerează Platon — un ideal ce nu poate fi atins decît dacă regii vor studia filozofia sau filozofii vor deveni regi (*vezi* regii filozofi). („Filozoful” este aici definit implicit drept cel ce cunoaște Formele sau Ideile, fiind astfel în măsură să știe ce presupun în realitate dreptatea, binele etc.). Această viziune utopică a fost criticată de elevul lui Platon, Aristotel, în *Politica* sa, care cuprinde o evaluare detaliată și realistă a constituțiilor și instituțiilor contemporane. Natura însăși, sublinia Aristotel, a instituit autoritatea cîrmuitorilor asupra celor cîrmuiți, întocmai ca și autoritatea stăpînilor de sclavi asupra sclavilor, a soților asupra soțiilor și a taților asupra copiilor. În practică, cea mai bună formă de stat nu poate fi decît o constituție mixtă și echilibrată. Aceste opere clasice de filozofie politică au trasat cadrul în care

se mișcă gînditori romani precum Cicero și Polibiu.

Filozofii politici din era creștină, în particular Sf. *Augustin și Sf. *Toma d'Aquino, au analizat locul statului și al politicii în cadrul viziunii creștine despre istorie și cosmos. Cele mai pasionante probleme au fost pentru ei contrastul dintre ordinea politică temporală și ordinea din lumea de apoi, dreptul divin al regilor de a cîrmui, jurisdicțiile relative ale autorităților seculare și religioase. Aceste probleme au dominat opera gînditorilor politici între Imperiul Roman tîrziu și Renaștere.

Influentele scrieri ale lui Niccolo Machiavelli *Discorsi* (începută în jurul lui 1517) și *Il Principe* (1512–1513) recomandă virtuțile republicii romane: unitate, disciplină, glorie și libertate derivată dintr-un echilibru instituțional între nobilime și oamenii de rînd. Creștinismul, susține Machiavelli, a promovat o atitudine detașată de preocupările pămîntești, străină idealului clasic de cetățean. Încercarea lui Machiavelli de a elabora o știință politică autonomă și justificarea de către el a utilizării judicioase dozată a violenței deosebesc opera sa de cea a teoreticienilor medievali.

Pentru filozofia politică modernă este caracteristică problema individului și a drepturilor sale, problema situată departe de tradițiile mai timpurii clasice și creștine, care dădeau întîietate cerințelor statului bun și avantajelor oferite de acesta comunității în ansamblu. În acest nou context cîștigă interes ideile contractului social. Discursul despre contractul social a fost folosit însă de numeroși gînditori foarte diferiți în scopuri foarte diferite — spre exemplu, de către *Hobbes, *Locke și *Rousseau. Ideea inițială de contract social este aceea că membrii unei societăți politice (sau strămoșii lor) transferă într-un fel sau altul anumite drepturi autorității suverane pentru ca astfel să le poată fi protejate alte drepturi, pe care ei le păstrează, sau să poată dobîndi anumite alte avantaje. Probleme ca abuzul de putere din partea statului, răzvrătirea legitimă și amploarea obligațiilor individului ocupă de acum un loc central. Participarea noastră la statele existente, se argumentează uneori, constituie un consimțămînt tacit la

un contract social neformal și nescris, de unde rezultă pentru noi obligații ca și cum am fi încheiat contractul în mod explicit. În unele lucrări de filozofie politică din secolul al XX-lea, cum este influența carte a lui John Rawls *A Theory of Justice* (1972), a fost resuscitată ideea de contract social ca bază a justiției (sociale).

Reacțiile filozofice împotriva teoriei individului și a drepturilor sale au îmbrăcat formele istorică, idealistă și marxistă. În scrierile lui Edmund *Burke, bunăoară, obiceiurile și tradiția existente într-o anumită comunitate politică au precădere în sfera politicii asupra oricărei doctrine bazate pe ceea ce este natural sau universal pentru om. El susține că teoretizarea nu poate da seama în mod adecvat de infinita subtilitate a relațiilor și instituțiilor sociale așa cum s-au dezvoltat ele istoric, încât orice încercare de a introduce schimbări politice pe o asemenea bază pretins rațională nu poate duce decât la dezastru. Vederi similare au fost exprimate începând de prin 1960 în lucrări de filozofie politică de către Michael Oakeshott.

Filozofii idealiști consideră societatea ca fiind mai reală și mai fundamentală decât individul: e pur și simplu lipsit de sens să vorbești despre individ ca și cum el ar exista oarecum în afara relațiilor sociale și le-ar putea crea pe acestea după voia sa. Idealiiști își iau, de aceea, ca punct de plecare anumite concepte sociale și politice, respingând ceea ce ei consideră a fi metode analitice defectuoase axate pe suprasimplificare și falsă abstracție. G. W. F. *Hegel în a sa *Philosophie des Rechts* (ed. a doua, 1833) și T. H. *Green în ale sale *Lectures on the Principles of Political Obligation* (publicate în operele sale complete între 1885 și 1888) au edificat filozofii politice ce dau în toate privințele întințate statului și prerogativelor sale.

Vederile lui *Marx și *Engels, după care istoria de pînă acum a fost o istorie a luptelor de clasă, statul fiind în esență un instrument al asupririi unei clase de către o alta, au condus la o altă filozofie a politicii, net diferită de celelalte. Potrivit viziunii marxiste, revoluția proletară va pune capăt asupririi de clasă iar prin aceasta și statului

așa cum îl cunoaștem. Rolul partidului înainte și după revoluție, instituțiile de tranziție de la societatea contemporană la viitoarele societăți comuniste și natura societății comuniste înseși sînt unele din problemele despre care s-au pronunțat în mod oarecum peremptoriu V. I. *Lenin, Rosa Luxemburg și Georg Lukács.

În cadrul tradiției liberale, filozofi ca J. S. *Mill au susținut necesitatea de a respecta drepturile indivizilor prin instituirea unui echilibru între statul fie și democratic și constituenții săi. Eseul său *On Liberty* (1859) constituie expunerea clasică a acestui punct de vedere.

Fără a nega drepturile individului, filozofia politică a elitismului, formulată de Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto și Robert Michaels, încearcă să demonstreze că viața socială este de așa natură încît adevărata democrație nu e cu puțință, deciziile politice trebuind să se afle întotdeauna în mîinile unei elite. Dacă nu recunoaștem acest adevăr și ducem la extrem idealul democratic, creăm pericolul anarhiei, al lipsei oricărei guvernări.

Anarhismul, așa cum a fost formulat, spre exemplu, de Mihail Bakunin, consideră că individul e suveran și că orice autoritate echivalează cu o înăbușire a voinței sale. Pentru anarhiști, problema politică a împăcării intereselor individuale cu cele comune prin intermediul instituțiilor și al amenințării cu forța este pur și simplu insolubilă, iar încercările de a o rezolva constituie o nelegiuire.

Filozofia lingvistică și-a pus amprenta pe gândirea acelor filozofi politici contemporani care s-au aplecat asupra definirii și utilizării unor termeni politici caracteristici precum „libertate”, „autoritate”, „putere”, „drepturi”, „obligație”, „consimțămînt”, „democrație” și „dreptate”. *Four Essays on Liberty* (1969) de sir Isaiah Berlin și *Power* (1975) de Steven Luke sînt două lucrări contemporane de filozofie politică analitică.

În anii din urmă, tradiționala filozofie politică non-lingvistică s-a apărut de impuțată că știința politică i-ar fi luat oarecum locul. Știința politică este calificată drept descriptivă, adică preocupată de fapte. Filozofia politică este calificată drept norma-

tivă, adică preocupată de valori; în privința acestora din urmă între indivizi vor exista întotdeauna deosebiri, tot așa cum există deosebiri de gusturi sau de preferințe. Ceea ce, în mod curios, nu s-a spus ori nu s-a subliniat îndeajuns este că filozofia politică tradițională diferă în chip semnificativ de disciplinele considerate de obicei a reprezenta alte ramuri ale investigației filozofice.

filozofia socială. Expresie ce suferă de aceeași vaguitate și ambiguitate ca și însuși cuvântul „filozofie”, având însă și alte cusururi, care-i sînt proprii. Inițial era aplicată oricărei viziuni generale și cuprinzătoare despre cum este societatea sau cum ar trebui să fie. Acesta e sensul în care despre multe lucrări pe care bibliotecarii nu le-ar clasifica drept filozofice — bunăoară, *Avuția națiunilor* (1776) lui Adam Smith sau *Manifestul Partidului Comunist* (1848) al lui *Marx și *Engels — se poate spune că expun filozofii sociale (foarte diferite). Mai de curînd, aceeași expresie a ajuns să fie folosită, asemeni expresiilor „filozofie politică”, „filozofie morală”, „metafizică” și „epistemologică”, pentru delimitarea unui domeniu înăuntrul filozofiei ca disciplină academică. În această accepțiune, se consideră că filozofia socială include aproape tot ce ține de filozofia științelor sociale, precum și multe chestiuni ce ar putea fi cu aceeași îndreptățire taxate drept filozofie morală (vezi etică) sau drept *filozofie politică.

Trei dintre problemele centrale ale filozofiei științelor sociale, și deci ale filozofiei sociale, sînt următoarele. Întîi, dacă în acest domeniu există și dacă pot exista legi naturale, sau necesitatea ce ar fi inerentă unor asemenea legi este incompatibilă cu posibilitatea alternativelor, care este esențială pentru ideea de conduită umană? În al doilea rînd, dacă și în ce măsură pot fi obiective și axiologic neutre științele despre om și societate (vezi Weber)? În al treilea rînd, dacă explicația comportamentului grupurilor umane este reducibilă la explicarea conduitei indivizilor ce le compun, ori trebuie să pună în joc noțiuni și entități ce sînt ireducibil social sau colective?

Un caz paradigmatic de filozofie socială ce nu este în același timp filozofie a științei

sociale îl constituie ampla discuție a încercării făcute de John Rawls de a desluși și articula conceptul de *dreptate (socială) în cartea sa *A Theory of Justice* (1972). Un altul îl constituie examinarea ideilor de drepturi și responsabilități individuale și colective. Aici se pun întrebări de felul: „Cine anume este răspunzător, și în ce măsură, pentru crimele de război?”; „politicile de „acțiune afirmativă” și „discriminarea pozitivă” în favoarea membrilor unor grupuri sexuale sau rasiale anterior dezavantajate încalcă oare în mod necesar drepturile membrilor altor grupuri sexuale sau rasiale, fiind prin ele însele sexiste sau rasiste?”; și „Ce este în genere un drept și dacă și în ce fel poate fi identificat un drept sau altul ca existînd cu adevărat?”

filozofie. Cea mai mare parte din ceea ce ar fi putut să fie spus aici în chip de caracterizare generală a obiectului filozofiei se găsește în Prefață. Există articole separate despre diferite ramuri ale filozofiei: estetica, etica, epistemologia, logica și metafizica. Mai sînt, apoi, articole consacrate filozofiei educației, a istoriei, a limbajului, a dreptului, a spiritului, a psihologiei, a religiei, a științei și a spațiului și timpului, precum și filozofiei politice și filozofiei sociale.

finitism. Concepție asupra matematicii, care admite în domeniul acesteia numai obiecte (numere) ce pot fi construite într-un număr finit de pași. Orice teoremă generală care aseriază ceva despre toți membrii domeniului este acceptabilă numai dacă se poate demonstra, într-un număr finit de pași, că este valabilă despre fiecare membru particular al domeniului. David Hilbert a fost principalul susținător al metodelor finite în matematică. Vezi și matematică, filozofia m.

fizicalism. Doctrina că toate Propozițiile care aseriază „conținuturi factuale și existența reală” pot fi formulate ca enunțuri despre obiecte și activități fizice public observabile (vezi furca lui Hume). Această doctrină a fost dezvoltată pentru prima dată de către membri de frunte ai *Cercului de la Viena al pozitivistilor logici, iar în prezent este susținută de J. J. C. Smart și de alți ex-

ponenți tenace ai *teoriei identității (dintre spirit și corp). *Vezi* și Carnap.

flux al conștiinței. (În engleză, *stream of consciousness* — n.t.) Sintagmă construită de psihologul William *James spre a da o caracterizare a vieții sufletești ca proces de gândire continuă. Ea poate fi privită ca o încercare de a găsi o cale de mijloc între două concepții anterioare opuse despre suflet: cea carteziană (că sufletul e un gen aparte și necunoscut de substanță mentală) și cea humeană (că el nu este altceva decât un complex de senzații). „Psihologia tradițională” — scria undeva James — „vorbește aidoma cuiva care ar spune că un rîu nu constă din nimic altceva decât dintr-un număr de găleți, ulcioare, linguri, lighene și alte forme de apă turnate în tipare. Chiar dacă într-un curs de apă s-ar găsi efectiv toate gălețile și ulcioarele, printre ele apa liberă tot ar continua să curgă. Psihologii ignoră cu obstinație tocmai această apă liberă a conștiinței.”

folosirea cuvintelor. *Vezi* menționarea cuvintelor și folosirea lor.

formal și eminent. (În latină, *vel formaliter, vel eminenter*) Termeni tehnici scolastici utilizați încă de *Descartes fără explicație. Astfel, Meditația VI argumentează că facultatea de a produce ceea ce azi s-ar numi *date senzoriale „se află într-o substanță deosebită de mine, în care trebuie să sălășluiască, fie în chip formal, fie în chip eminent, întreaga realitate care se află obiectiv în ideile produse de această facultate”. Cel de-al doilea termen înseamnă „într-un mod sau grad proeminent”; primul specifică o corespondență directă cu ceea ce e cuprins în efect. Descartes apelează aici la acea presupusă cunoaștere apriorică a cauzalității, pe care mai târziu *Hume avea s-o nege.

formalism. 1. (În matematică) Concepție avansată de D. Hilbert (1862–1943) și discipolii săi, în care se susține că singurul fundament de care matematica are nevoie este formalizarea și demonstrația că sistemul e consistent. Numerele (precum și formulele și demonstrațiile) erau privite doar

ca șiruri de linii, nu ca obiecte denotate de aceste linii. Programul lui Hilbert era de a așeza matematica pe o temelie solidă reducînd-o (prin intermediul aritmeticii) la axiome și reguli de derivare consistente, primele fiind anumite șiruri de linii, iar cele din urmă, moduri de manipulare a lor. Ulterior, Gödel a arătat că consistența aritmeticii nu poate fi demonstrată înăuntrul sistemului însuși, dovedind astfel imposibilitatea înfăptuirii unei părți din programul lui Hilbert. 2. (În etică și estetică) Punerea accentului pe chestiuni privitoare la formă, în detrimentul conținutului. Termenul e în genere folosit de oponenții unor asemenea atitudini.

formă. Termenul „Formă” este folosit ca traducere a grecescului *eidos*. În filozofia lui *Platon, „Formă” și „Idee” sînt termeni interșanjabili. Deși explicația dată de Aristotel naturii formelor diferă de cea a lui Platon, el este preocupat în linii mari de aceleași probleme. La Platon, a cunoaște Forma lui X înseamnă a înțelege natura lui X; astfel, filozoful care, de exemplu, cunoaște Forma dreptății va ști nu numai care acte sînt drepte, ci și de ce sînt așa. Similar, Aristotel privește forma unui lucru drept ceea ce îl face inteligibil, ea fiind (asemeni Formelor lui Platon) accesibilă intelectului.

Aristotel respinge însă concepția lui Platon potrivit căreia toate formele sînt „separabile”, adică au o existență independentă. Pentru Aristotel, cele care au o existență independentă sînt substanțele (*vezi* substanță), iar substanțele (cu cîteva excepții importante, cum este Dumnezeu) constau din materie și formă. Materia e cea care are formă; de exemplu, sufletul omenesc este forma corpului omenesc, care este materie. La rîndul său, corpul omenesc este și el o formă, a cărei materie o formează organele sale etc. În cazul lucrurilor create de om, forma este impusă materiei; de exemplu, cînd un tîmplar confecționează o masă din lemn, el impune materiei (lemnului) o formă, pe care o cunoaște cînd înțelege ce anume face ca o masă să fie masă. Multe forme însă (cum este aceea a corpului omenesc) nu sînt impuse în acest fel materiei, ci sînt într-un anumit sens imanente. O formă de acest fel explică dezvoltarea unui lucru,

ea este structura inteligibilă pe care un lucru o are când este pe deplin dezvoltat, iar creșterea lucrului este privită ca o aspirație spre actualizarea formei sale. Formele în acest sens figurează nu doar în biologia lui Aristotel, ci și în fizica sa. El explică, de exemplu, căderea unui corp nesuștinut prin năzuința acestuia de a-și realiza forma — și anume, locul său potrivit în univers.

Când filozofii scolastici vorbeau despre „forme substanțiale”, ei aveau în vedere formele de acest fel imanent. Teoria formelor substanțiale a fost aspru criticată de mulți filozofi și oameni de știință din secolul al XVII-lea, care le considerau incompatibile cu conceptele mecaniste ale noii fizici.

formă normală. Noțiune cu rol important în *teoria demonstrației. Când încercăm să demonstrăm un rezultat privitor la un limbaj L în care se pot construi demonstrații conform regulilor de *inferență stipulate, este util să știm că, sau dacă, toate Propozițiile exprimabile în acest limbaj pot fi exprimate într-o formă standard (sau normală). Cu alte cuvinte, dacă pentru orice propoziție dată S din L există o propoziție N_S a lui L avînd aceeași configurație standard și astfel încît, folosind regulile de inferență disponibile în L , S să poată fi derivată din N_S și N_S din S (în care caz și S și N_S sînt formal *echivalente). Dacă se poate arăta că lucrurile stau așa, atunci cînd se pune întrebarea ce poate fi demonstrat în L , e suficient să fie luate în considerație demonstrațiile propozițiilor exprimate în forma standard.

Toate propozițiile exprimabile în limbajul calculului propozițional pot fi exprimate în formă normală conjunctivă sau în formă normală disjunctivă. O propoziție este în *formă normală conjunctivă* (disjunctivă) dacă și numai dacă se înfățișează sub forma $A_1 \& \dots \& A_n$ (respectiv $A_1 \vee \dots \vee A_n$), unde fiecare din A_1, \dots, A_n este fie o variabilă propozițională (vezi calcul), fie o variabilă propozițională negată, fie este de forma $B_1 \vee \dots \vee B_k$ (respectiv $B_1 \& \dots \& B_k$), unde fiecare din B_1, \dots, B_k este ori o variabilă propozițională ori o variabilă propozițională negată. De exemplu, $p \& (p \vee \neg q \vee r) \& (\neg r \vee s)$ este în formă normală conjunc-

tivă, pe cînd $p \vee (p \& \neg q \& r) \vee (\neg r \& s)$ este în formă normală disjunctivă.

Toate Propozițiile exprimabile în limbajul calculului predicatelor de ordinul întâi pot fi exprimate în *formă normală prenexă*. O propoziție A este în *formă normală prenexă* dacă și numai dacă se prezintă sub forma $Q_1 \dots Q_n M$, unde M e un *predicat ce ne cuprinde nici un cuantor (vezi cuantor), fiecare Q_i este fie (x_i) , fie $(\exists x_i)$ ($i = 1, \dots, n$), iar x_1, \dots, x_n sînt variabile diferite toate între ele și avînd fiecare cel puțin o apariție (liberă) în M . M se cheamă atunci *matricea* lui A .

formă gramaticală. Forma superficială, aparentă, a unei expresii, prin contrast cu structura ei logică subiacentă. În orice limbă, unele expresii se pot asemăna ca aparență altora, deosebindu-se totuși în chip fundamental de ele ca mod de a semnifica. În astfel de cazuri se poate spune că avem de-a face cu forme gramaticale asemănătoare, dar forme logice diferite. În *Prin oglindă* Alice spune că nu văzuse pe nimeni pe drum, iar Regele invidiază agerimea ochilor ei: „Eu unul nu izbutesc să văd decît oameni reali!” Lewis Carroll îl înfățișează astfel pe Rege ca fiind indus în eroare de similitudinea gramaticală dintre „cineva” și „nimeni” (în engleză *somebody* și *nobody* — n.t.), ceea ce-l face să interpreteze ambele cuvinte ca avînd aceeași formă logică, mai precis ca referindu-se ambele la o persoană. *Compară* formă logică.

formă logică. Forma unui raționament exprimată într-o reprezentare simbolică a cărei structură învederează procedeul de raționare adoptat. Cu referire la această structură raționamentul este judecat ca fiind *valid sau nevalid din punct de vedere formal, după cum procedeul de raționare adoptat este sau nu de așa fel încît în general (adică independent de obiectul în discuție) dacă se pleacă de la premise adevărate, el să ducă la o concluzie adevărată. Pentru a reda forma unui raționament, este necesar să se dea o reprezentare a structurii logice a propozițiilor ce intră în alcătuirea lui — să li se atribuie o formă logică. Această reprezentare trebuie, bineînțeles, să satisfacă cerința de face mai evidente in-

terdependențele dintre respectivele propoziții, deoarece aici interesează să știm în ce fel adevărul sau falsitatea uneia din ele afectează adevărul sau falsitatea altora.

Opiniile cu privire la ce este forma logică și cum trebuie ea reprezentată pot, astfel, să difere în funcție de poziția filozofică pe care ne situăm și, în particular, de concepția ce o avem despre natura adevărului, a semnificației și despre determinarea valorilor de adevăr. Se cunoaște, bunăoară, controversa clasică dintre Russell și Strawson în privința formei logice a propoziției „Regele Franței e chel”. Strawson îi conferea forma unui enunț simplu de tipul subiect-predicat, adică „ Cx ”, în timp ce Russell, admitând că ea este din punct de vedere gramatical (vezi formă gramaticală) de această formă, nega că aceasta ar putea fi forma ei logică. Forma pe care i-o dădea el era „ $(\exists x)(Rx \& Cx \& (\forall y)(Ry \supset x = y))$ ”. Diferența ce rezultă de aici în privința inferențelor este că Russell ar recunoaște ca fiind formal validă inferența „Nu există un rege al Franței. Deci nu-i adevărat că regele Franței e chel”, considerînd-o drept un caz al formei valide „ $(\exists x) Rx$, deci $(\exists x)(Rx \& Cx \& (\forall y)(Ry \supset x = y))$ ”. Pe cînd Strawson i-ar atribui forma „ $(\exists x)(x = r)$, deci $\neg Cr$ ” care în concepția sa nu poate fi validă, pentru că adevărul premisei ar garanta nu adevărul concluziei, ci că aceasta din urmă e lipsită de o *valoare de adevăr. Vezi și descripție definită.

Forme (sau Idei). Vezi Platon.

forme de raționament. Vezi logică.

formulă bine-formată (pl. formule bine-formate). Vezi fbf.

frastic și neustic. Distincție introdusă de R.M. Hare. Prin *frastic* se înțelege elementul comun ce poate să existe la propoziții de moduri gramaticale diferite. (Frege folosea pentru aceeași noțiune expresia „radical propozițional”). Astfel, „Tu vei închide numădect ușa” (indicativ) și „Închide ușa!” (imperativ) au un element comun exprimabil prin propoziția incompletă (frastic) „închiderea de către tine a ușii în viitorul apropiat”. Aceasta poate fi întregită prin adău-

garea unui *neustic*. Astfel, dacă la „închiderea de către tine a ușii” adaug „acțiune”, rezultatul va fi un imperativ; dacă adaug „da”, rezultatul va fi un indicativ. Distincția e folosită de Hare la explorarea relațiilor logice dintre imperative.

Frege, Gottlob (1848–1925). Profesor de matematică la Universitatea din Jena. Principalele lucrări filozofice: *Begriffsschrift, einer der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens* (1879), *Die Grundlagen der Arithmetik* (1884) și *Grundgesetze der Arithmetik*, în două volume (1893–1903). A scris, de asemenea, numeroase articole. (Unele dintre cele mai importante articole, împreună cu părți din *Begriffsschrift* și din *Grundgesetze*, au fost traduse în engleză și publicate în volumul *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege* (1952) editat de P. Geach și M. Black.)

Frege este întemeietorul logicii matematice moderne, al filozofiei moderne a matematicii și al filozofiei moderne a limbajului. A considerat că demonstrațiile din matematică trebuie prezentate într-un mod care să dea în vileag validitatea deductivă a fiecărui pas, nelăsînd nimic pe seama intuiției nestrunită. Axiomele de la care se pornește în demonstrații trebuie să fie cît mai sigure cu putință — de preferință, adevăruri ale logicii (vezi și logicism). Pentru înfăptuirea acestui program, demonstrațiile se cer traduse într-un *limbaj formal cu vocabular specificat și cu moduri de construcție specificate. Într-o asemenea notație construcția fiecărei propoziții și deci și semnificația ei, ca și problema dacă ea decurge sau nu din pașii anteriori sînt toate explicitate. Cea mai de seamă înfăptuire a lui Frege pe linia dezvoltării acestei idei a fost inventarea construcției cu *cuantor și variabilă pentru formalizarea expresiilor ce redau generalitatea în limbile naturale. Succesul acestei abordări pas-cu-pas a semnificației nu numai că a creat cel mai important instrument al logicii moderne, ci continuă și astăzi să inspire cercetările din filozofia limbajului. Vezi și semantică; variabilă.

Freud, Sigmund (1856–1939). Medic austriac, întemeietorul psihanalizei. A fost nu-

mit la o catedră special înființată la Universitatea din Viena, în 1902. Extinderea operată de el a ideilor de dorințe, credințe etc. subconșiente a făcut necesară introducerea unui nou criteriu al mentalului, care contesta identificarea carteziană statornicită a vieții sufletești cu conștiința. Operei sale i s-au atribuit adesea valențe emancipatoare speciale, considerându-se că terapia sa psihanalitică pune la dispoziția agentului decident un quantum mai mare din energia lui psihică totală. *Vezi și subconștient.*

frumos, frumusețe. Condiția sensibilă a excelenței estetice considerată a procura cea mai intensă plăcere. Pînă în secolul al XVIII-lea, discuțiile ce ar fi taxate în prezent ca ținînd de domeniul *esteticii s-au purtat invariabil în jurul ideilor de frumos și *sublim, în natură sau în artă. Frumusețea era considerată a fi ori (ca la *Platon) o proprietate intrinsecă a obiectelor, măsurabilă cu referire, de exemplu, la puritate, integritate, armonie sau perfecțiune, ori (ca la filozoful britanic Francis *Hutcheson) o idee sîmțită în noi de obiecte particulare.

Începînd din secolul al XVIII-lea, termenul a fost virtual dislocuit în favoarea conceptelor de artă și creativitate. În gîndirea contemporană există două dificultăți principale pe care le creează conceptul de frumos: înfrîngerea poziției sale ambigue între ideea unui standard universal al valorii estetice și ideea unei calități particulare aflate într-o relație specificabilă cu, de exemplu, eleganța; în al doilea rînd, în timp ce operele de artă clasice pot să ne impresioneze prin frumusețe, termenul pare totalmente inaplicabil unor opere moderne cum este *Guernica* lui Picasso.

funcție. Unul din cele mai centrale concepte ale matematicii. Ajunge să aibă aplicații în logică în urma relevării de către Frege (în „Funcție și concept”) a analogiei dintre concepte și funcții (*vezi și concept*). O dată cu utilizarea crescîndă a logicii formale în studiul fundamentelor matematicii însăși, funcțiile înseși devin obiect de studiu în logică.

Intuitiv vorbind, o funcție este o operație care, cînd e aplicată la unul sau mai multe obiecte (numite *argumentele* funcției), dă un alt obiect (numit *valoarea* funcției pen-

tru acel argument). Valoarea funcției f pentru argumentul t se scrie sub forma „ $f(t)$ ” sau uneori, mai simplu, „ f ”. Pentru a specifica o funcție, ca deosebită de diferitele ei valori și pentru a indica totodată ce operație trebuie efectuată în obținerea valorii funcției din argumentul dat (argumentele date), se folosesc variabile (x, y, z). Funcția pătrat ar putea fi specificată scriind „ x^2 ”, iar funcția adunare, scriind „ $x + y$ ”. Uneori, pentru a semnaliza cu absolută claritate că se face referire la funcție, și nu la vreuna din valorile ei, se folosește notația „ x^{2*} ” (datorată lui Russell) sau „ $\lambda x.x^2$ ”. În aceste notații „ x ” apare ca variabilă legată (*vezi variabilă*), pe cînd în „ x^{2*} ” este liber. Astfel, de exemplu, „ 3^{2*} ” denotă numărul 9, care este valoarea funcției $\lambda x.x^2$ pentru 3 ca argument; „ $4 + 5$ ” denotă tot pe 9, ca valoare a funcției $\lambda x.\lambda y.(x + y)$, cînd $x = 4$ și $y = 5$.

O expresie de felul „capitala...” poate fi gîndită ca analoagă cu „pătratul lui” și „sinusul lui” și deci ca exprimînd o funcție care, pentru un stat luat ca argument, dă ca valoare un oraș. Astfel „capitala Franței” denotă Parisul. Frege a stăruit ca analogia să fie extinsă și la expresii de felul „e un munte”, văzînd în ele funcții ce, pentru un obiect luat ca argument, dau ca valoare o valoare de adevăr. Astfel „Everestul e un munte”, fiind o propoziție adevărată, se zice că denotă valoarea de adevăr Adevărat, pe cînd „Londra e un munte”, fiind o propoziție falsă, denotă valoarea de adevăr Fals. Tradusă în limbajul funcțiilor, această idee s-ar exprima spunînd că „e un munte” ia valoarea Adevărat pentru argumentul Everest, și valoarea Fals pentru argumentul Londra.

Orice funcție este aplicabilă numai la o anumită clasă de obiecte (altfel spus, este definită peste aceasta). De exemplu, x^2 este definită numai pentru numere, nu și pentru obiecte de felul Lunii, pe cînd „capitala...” nu e definită pentru numere, „capitala lui 2” nedeseemnînd nimic. Clasa de obiecte pentru care este definită o funcție f se cheamă *domeniul* lui f , iar clasa obiectelor care sînt valori ale lui f se cheamă *codomeniul* lui f . Cu alte cuvinte, D este domeniul lui f dacă și numai dacă, pentru fiecare obiect a aparținînd lui D , $f(a)$ este definită (denotă

un obiect), iar C este codomeniul lui f dacă și numai dacă, pentru orice obiect b aparținând lui C există un obiect a astfel încât $b = f(a)$ (b este valoarea lui f pentru cel puțin un obiect a). Dacă D este domeniul lui f , R codomeniul lui f , iar S o clasă ce include R , se spune despre f că este o funcție de la D la S . Astfel, „sin (x)” este o funcție de la unghiuri la numere reale, pe cînd „este capitala lui x ” e o funcție de la țări la orașe. Dacă $S = R$, despre f se spune că este o funcție de la D pe S ; altminteri, f e o funcție în S . Despre o funcție se spune că este *bijectivă* dacă pentru fiecare pereche de obiecte distincte din domeniu ia valori distincte. Exprimat mai formal, o funcție f este bijectivă dacă și numai dacă pentru oricare a și b din D , dacă $a \neq b$, atunci $f(a) \neq f(b)$. Astfel, de exemplu, „ $x + 1$ ” este o funcție bijectivă de la numerele reale pe numerele reale, în timp ce „ x^2 ” nu e o funcție bijectivă peste numerele reale ($3^2 = (-3)^2$) și nu este pe numerele reale, dat fiind că numerele negative nu sînt pătrate de numere reale.

Două funcții sînt identice dacă și numai dacă au același domeniu și pentru orice argument din acest domeniu iau aceeași valoare. Modul efectiv în care se determină valoarea funcției nu este socotit de importanță crucială pentru identitatea funcției. Aceasta ne conduce în chip firesc la sugestia că, din punct de vedere logic, funcțiile sînt de fapt un gen particular de *relații. Putem defini o relație $F(a,b)$ pornind de la o funcție f spunînd că $F(a,b)$ are loc dacă $b = f(a)$. F este atunci relația dintre un argument al lui f și valoarea lui f pentru acel argument. Este evident că dacă $\lambda x: f(x) = \lambda x: g(x)$, atunci relațiile corespunzătoare $F(x,y)$ și $G(x,y)$ vor avea extensiuni identice, astfel încît o funcție poate fi identificată, în majoritatea contextelor, cu extensiunea relației corespunzătoare F (vezi extensiune). (În geometria analitică, aceasta ar echivala cu identificarea funcției cu graficul ei). Ca relații, funcțiile se disting prin proprietatea că dacă $b \neq c$ și $F(a,b)$ ($b = f(a)$), atunci $F(a,c)$ nu este adevărată ($c \neq f(a)$), deoarece valoarea lui f pentru un argument dat trebuie să fie univoc determinată. Nu toate relațiile au această proprietate; de exemplu, 5 e mai mare ca 2 și 5 e mai mare ca 3, ceea ce în-

seamnă că „ x e mai mare ca y ” nu denotă o funcție. Cum extensiunile relațiilor binare sînt reprezentate de clase de perechi ordonate, identificarea funcțiilor cu anumite relații duce la reprezentarea funcțiilor de un argument prin clase de perechi ordonate (și, mai general, a funcțiilor de n argumente, tratate ca relații cu $n + 1$ termeni, prin clase de $(n + 1)$ -upluri ordonate). Vezi relație.

funcție propozițională. Termen tehnic introdus de *Russell, folosit pentru a denota „lucrul” pentru care stă un *predicat în sensul logicii predicatelor. Un predicat n -adic, cînd este întregit cu n termeni singulari, dă o propoziție care exprimă o *Propoziție despre obiectele denotate de acei termeni. Funcția propozițională cu n locuri (n -adică) pentru care stă predicatul este astfel încît, atunci cînd e aplicată la n obiecte, rezultatul e o propoziție despre acele obiecte. Întocmai cum două propoziții diferite pot să exprime o aceeași Propoziție, două predicate diferite pot sta pentru aceeași funcție Propozițională.

Cei care au dubii în legătură cu statutul Propozițiilor au dubii deopotrivă cu privire la funcțiile propoziționale. Cînd o propoziție ca „Aristotel era chel” este exprimată simbolic prin „ Ca ”, unde „ a ” e o abreviere pentru „Aristotel”, nu e totdeauna clar dacă „ C ” e o abreviere a predicatului particular „... era chel” sau stă pentru funcția propozițională generală denotată atît de „... era chel”, cît și de „... avea foarte puțin păr pe cap”.

fundamentum divisionis (sintagmă latină avînd sensul „baza diviziunii”). Vezi per genus et differentiam.

furca lui Hume. Sintagmă din ce în ce mai răspîndită, care desemnează o folosire agresivă a distincției fundamentale operate de *Hume între Propoziții ce enunță sau vor să enunțe numai „relații între idei” și cele ce vor să enunțe „fapte și existență reală” (*Cercetare asupra intelectului omenesc*, IV, partea I). Această distincție este în esență aceeași cu cea operată mai înainte de *Leibniz între adevărurile de rațiune și adevărurile de fapt (vezi adevăr necesar și adevăr contingent). Dar modul agresiv în

care este folosită la Hume este cel care face din versiunea sa anticiparea clasică a provocării pozitivist-logice de a alege între analitic, *a priori* și logic necesar, pe de o parte, și sintetic, *a posteriori* și contingent, pe de alta. Pozitiviștii logici susțineau că aceste trei distincții, deși diferite una de alta, separau în toate cele trei cazuri propozițiile în aceleași două grupuri. Împotriva lui Hume, *Kant a argumentat că trebuie să admitem un al treilea grup, de importanță vitală: propozițiile care sînt necesare și *a priori* dar, cu toate acestea, sintetice. Kant recurgea la această a treia categorie atît pentru a răspunde la întrebarea „Cum este

posibilă metafizica?“, cît și pentru a para sfida expresată în cuvintele cu care se încheie *Tratatul* lui Hume: „Cînd parcurgem, pătrunși de aceste principii, bibliotecile, ce prăpăd trebuie să facem? Dacă luăm în mînă orice volum — de teologie sau de metafizică de școală, bunăoară — să ne întrebăm: *Conține el vreun raționament abstract privitor la cantitate sau număr?* Nu. *Conține el vreun raționament întemeiat pe experiență cu privire la fapte și existență?* Nu. Încredințați-l atunci focului, căci nu poate conține nimic altceva decît sofisme și iluzii“ (XII, partea III).

G

Galen (129–199). Medic grec ale cărui scrieri, extrem de influente, au dominat în Occident teoria medicală pînă la Renaștere. Vezi patru umori.

Galileo Galilei (1564–1642). Matematician, astronom și fizician italian care a pus bazele mecanicii moderne și a adus argumente convingătoare în favoarea *teoriei heliocentrice copernicane a Universului. Din pricina vederilor sale s-a aflat permanent în conflict cu autoritățile religioase. În 1633 a fost silit să abjure și i s-a impus pentru restul vieții arest la domiciliu. Lucrările sale au avut o înfrîurare asupra gândirii secolului al XVII-lea; cele mai influente au fost *Scrisoarea către Marea Ducesă Christine* (scrisă în 1615, dar rămasă nepublicată pînă în 1636), *Balanța* (1623), *Dialog despre cele două principale sisteme ale lumii* (1632) și *Discurs despre două noi științe* (1638).

Galilei s-a afirmat pentru prima dată în 1610, prin publicarea observațiilor sale telescopice despre cer. Ele au generat grave îndoieli cu privire la teoria geocentrică a Universului, care era atunci general acceptată și constituia, alături de fizica scolastică a vremii (vezi aristotelism), filozofia ortodoxă a naturii. Împotriva lui Galilei au fost formulate numeroase critici, unele susținute prin apeluri la autoritatea religioasă. El le-a dat replica în *Scrisoarea către Marea Ducesă Christine*, unde a pledat pentru separarea riguroasă a problemelor teologice de cele științifice, pe temeiul că pentru fiecare din aceste discipline se cer competențe diferite iar adevărurile uneia nu pot niciodată să intre în conflict cu adevărurile ce-

leilalte. În esență, a fost o pledoarie pentru autonomia științei.

Metoda lui Galilei în știință datora mult formației sale matematice, admirației sale pentru Arhimede și marii sale capacități de a concepe experimente, dintre care multe erau (asemeni celor ale lui Einstein) „experimente mintale”. Filozofia galileeană a științei și-a aflat o expunere clară în *Labirintul*. El spunea aici despre cartea naturii că este scrisă în limbajul matematicii (declarîndu-se astfel viguros împotriva abordării calitativiste practicate de gînditorii scolastici) și considera că se poate face deosebire între proprietățile primare ale corpurilor și cele secundare (vezi Locke; calități primare și secundare).

În 1632 Galilei publică *Dialog despre cele două principale sisteme ale lumii*, care, în pofida interdicției impuse de Biserică, susținea superioritatea ipotezei heliocentrice. Deși aflat sub arest, publică, în 1638, cea mai de seamă lucrare științifică a sa, *Discurs despre două noi științe*. Aici prezintă descoperirea legii căderii corpurilor și pune bazele conceptului central al mecanicii clasice, acela de mișcare inerțială.

Gassendi, Pierre (1592–1655). Contemporan de vază al lui *Descartes, născut în Provence. A devenit profesor de filozofie la Aix (1617), iar în 1645 a fost numit profesor de matematică la Collège Royal din Paris. Gassendi este cel mai bine cunoscut ca autor al celui de-al Cincilea grup de *Obiecții* (1642) la *Meditațiile* lui Descartes. Printre numeroasele critici importante formulate de Gassendi se numără și întrebarea privind modul în care se presupune că putem să ne dăm seama dacă avem o cunoaș-

tere „clară și distinctă”. În mai vechile sale *Exercitationes Paradoxicae adversus Aristotelicos*, Gassendi susținuse imposibilitatea edificării cunoașterii științifice pe temelia experienței senzoriale, dar un studiu detaliat al doctinelor lui Epicur (publicase pe această temă trei cărți în anii 1640) l-a făcut să-și modifice scepticismul. În *Synagma Philosophicum* (publicată postum, în 1658), Gassendi avansează o teorie atomistă a Universului, bazată pe modelul epicurian. A avut însă grijă să sublinieze că sufletul și activitățile sale nu intră în domeniul explicațiilor atomiste.

gen. În logica aristotelică, o clasă de lucruri foarte cuprinzătoare, ale cărei subclase pot fi numite specii. În general, în filozofie nici unul dintre acești termeni nu-și păstrează implicațiile specific biologice.

Gentile, Giovanni (1875–1944). Filozof idealist italian, profesor la Palermo, Pisa și Roma, editor al *Enciclopedia Italiana* și ministru al învățămîntului sub Mussolini. A colaborat cu Croce la editarea periodicului *La Critica* pînă în 1922; colaborarea dintre ei a încetat din pricina dezacordului cu privire la fascism.

Gentile a respins diferențierea pe care o făcea Croce între categoriile teoretice și cele practice ale spiritului. În *Teoria generale dello spirito come atto puro* (1916) susține că singura realitate o constituie actualul gîndirii, care este totodată act de creație. Natura nu e decît gîndire moartă: astfel concepută, ea este inteligibilă, pe cînd ca „lucru în sine” rămîne cu necesitate incognoscibilă.

Gentzen, Gerhard (1909–1945). Logician și matematician german. În 1934 a prezentat un sistem de deducție naturală pentru logica elementară, adică o formalizare a principiilor logice conștind în formularea de reguli simple ce guvernează utilizarea operatorilor logici. Acest sistem contrastează cu formulările anterioare ale calculelor propozițional și al predicatelor, care folosiseră *metoda axiomatică. În 1936 a dat o demonstrație a consistenței teoriei pure a numerelor, utilizînd *inducția transfinită.

geometrie. Știință ale cărei origini practice se află în nevoia vechilor egipteni de a re-trasa în fiecare an hotarele dintre terenurile agricole ca urmare a revărsărilor Nilului: legile privitoare la linii, unghiuri etc. erau degajate aici prin generalizare empirică. Grecii, îndeosebi *Euclid (c. 300 a. Chr.), au transformat geometria într-o știință teoretică deductivă bazată pe anumite postulate, care în vremea din urmă a fost axiomatizată riguros folosind doar termenii primitivi „punct”, „între” și „congruent”.

Una din principalele probleme filozofice privitoare la geometrie este dacă postulatele lui Euclid trebuie sau nu considerate drept descrieri ale realității fizice. Dacă sînt considerate așa, atunci conform fizicii einsteiniene ele sînt o descriere falsă a lumii, dat fiind că spațiul, de pildă, este ne-euclidian; dacă nu descriu realitatea fizică, atunci obiectul geometriei este non-fizic. *Vezi* și geometrie ne-euclidiană.

geometrie ne-euclidiană. Geometrie care neagă postulatul paralelelor al lui *Euclid. *Elementele* lui Euclid specifică postulatele din care pot fi deduse toate teoremele geometriei clasice (sau euclidiene). O versiune a postulatului al cincilea al lui Euclid (postulatul paralelelor) este că, dată fiind o dreaptă și un punct nesituat pe ea, prin acest punct trece exact o dreaptă paralelă cu dreapta dată. Se poate susține, cum a făcut Lobacevski, că există mai multe asemenea paralele sau, cum a făcut Riemann, că nu există nici una. Cea mai simplă formulare a teoriei einsteiniene a *relativității folosește geometria riemanniană.

Gerson, Jean de (1363–1429). Teolog universitar și reformator religios francez. Deși versat în *nominalism, a fost atras de doctrinele lui *Toma d'Aquino. A avut o atitudine critică față de subtilitățile tehnice ale teologiei speculative cultivate de discipolii lui *Duns Scotus, considerînd că preferința lor pentru jargonul tehnic a făcut teologia epocii sale inutil de abstractă. În ce-l privește, cultiva un misticism cucernic care pune accentul pe iubirea de Dumnezeu și nu pe unirea cu El. A încercat să repare sci-zunea, cunoscută drept Marea Schismă,

dintre ramurile Răsăriteană și Apuseană ale Bisericii.

Gersonides (sau *Levi ben Gershom*, cunoscut prin inițialele sale ca *Ralbag*) (1288–1344). Filozof, medic, naturalist și comentator biblic provenșal. Filozofia sa este cuprinsă în comentariile sale la Biblie și la *Averroes și în tratatul său teologic *Milhamoth Adonai* (Războaiele Domnului) (1329). Raționalist mai presus de toate, Gersonides a călcat pe urmele lui *Maimonides, de care s-a deosebit însă în câteva puncte importante: el favoriza o dovadă teleologică, și nu cosmologică a existenței lui Dumnezeu; nega creația din nimic, susținând, dimpotrivă, eternitatea materiei; afirma că Dumnezeu poate fi cunoscut numai prin atribute pozitive, nu negative; și admitea deplinul liber arbitru al omului, limitînd precogniția divină a acțiunilor umane (*compară* Ibn Daud).

Gestalt. Un întreg organizat, coerent, ale cărui părți nu sînt juxtapuse sau asociate aleatoriu, ci determinate de legi inerente întregului. De la acest concept derivă numele școlii de psihologie din secolul al XX-lea întemeiată de Max Wertheimer, Wolfgang Köhler și Kurt Koffka.

Teoria gestaltistă a fost de la început așezată pe principii generale în opoziție cu atomismul psihologist al tradiției empiriste (*vezi* psihologie, filozofia p.). Cele mai semnificative contribuții ale sale se situează însă în perimetrul psihologiei percepției, în virtutea unui număr de experimente clasice menite să arate că ochiul tinde în mod natural să organizeze, de exemplu, un șir de linii sau puncte în configurații coerente. Pentru teoria gestaltistă, vederea e un proces esențialmente fenomenologic în măsura în care este „văzut” ceea ce îi apare privitorului și nu ceea ce există în realitate (*vezi* fenomenologie).

Geulincx, Arnold (1624–1669). Filozof belgian, care a studiat și predat la Universitatea Catolică din Louvain pînă la convertirea sa la calvinism. Refugiindu-se în Olanda, a devenit profesor de filozofie la Universitatea din Leyden și a publicat mai multe tratate de logică și metodologie.

Discipol al lui *Descartes, Geulincx a avansat teoria *ocazionalismului pentru a para obiecțiile aduse antitezei carteziene suflet-corp (*vezi* și ceasornice, imaginea celor două). Vederile sale sînt expuse în două lucrări publicate postum: *Ethica* (1675) și *Metaphysica* (1691).

gîndire. Activitate mentală de a) contemplare teoretică îndreptată spre un obiect cu intenția de a ajunge la o concluzie Propozițională; sau b) deliberare practică îndreptată spre un obiect cu intenția de a ajunge la un act de decizie.

De-a lungul istoriei a existat o mare diversitate de teorii cu privire la ce se petrece în procesul gîndirii. Pentru Descartes și Locke, acest proces presupune aducerea de concepte sau idei înaintea minții; pentru Berkeley și Hume, procesul gîndirii constituie un șir secvențial de idei sau imagini în minte; pentru Hobbes, într-o versiune timpurie a unei concepții moderne favorite, acest proces este o activitate care folosește imagini verbale sub formă de discurs lăuntric. Dar, împotriva acestei tendințe de a privi gîndirea ca pe o activitate esențialmente lăuntrică și conștientă, *Ryle și behavioriștii au susținut că atributele de reflexiv, contemplativ sau deliberativ se aplică de fapt doar la dispozițiile de comportare inteligentă, dispoziții pe care agentul poate sau nu să le exprime verbal (*vezi* behaviorism).

În filozofia contemporană există trei sfere principale de preocupări privitoare la noțiunea de gîndire: a) natura conceptuală și bazată lingvistic a gîndirii (relația gîndirii cu modul în care obiectele sînt concepute și intră în limbaj); b) intenționalitatea gîndirii (modul în care gîndirea vizează cu necesitate un obiect); și c) intensionalitatea, sau neextensionalitatea gîndirii (implicațiile faptului că un gînd *g* despre un obiect *o* nu implică nimic în privința existenței lui *o* sau a adevărului ori falsității lui *g*).

Glanvill, Joseph (1636–1680). Filozof și teolog englez. *The Vanity of Dogmatizing* (1661) este o respingere a aristotelismului arid de la Oxford, unde el studiasse, în favoarea vederilor *Platonicienilor de la Cambridge. În *Lux Orientalis* (1662) a sus-

ținut credința lui Henry More în preexistența sufletului, iar după moartea lui Glanvill, More a editat cea mai cunoscută lucrare a acestuia, *Sadducismus Triumphatus* (1681). Această lucrare cuprinde un atac împotriva scepticilor raționalizanți care, ca un prim pas spre ateism — pretinde Glanvill —, negă existența strigoilor, a vrăjitoarelor și a altor manifestări ale spiritului lumii (vezi saduchism).

gnoseologie. Sinonim ieșit din uz al termenului „epistemologie”.

gnosticism. Mișcare religioasă care amalgamează doctrina creștină cu filozofia păgână ezoterică și care a înflorit în primele două secole p.Chr. S-a manifestat în multe forme, mergînd de la investigația filozofică serioasă la ritualuri magice degradate. Caracteristica ei definitorie a fost însă credința aderenților săi în *gnosis* (cunoaștere) — cunoașterea lui Dumnezeu revelată, după cum pretindeau ei, unor inițiați pentru a le permite dobîndirea mîntuirii. Asemeni *manicheismului, cu care are numeroase trăsături comune, gnosticismul e funciarmente dualist, făcînd o distincție netă între lumea spirituală „bună” și lumea materială „rea”. Pentru a evita întrebarea cum se face că un Dumnezeu bun a putut să creeze o lume materială în care răul există, gnosticii susțineau că lumea este opera unui *Demiurg. În această lume, particulele de spirit au fost prinse în materie iar Cristos a fost trimis ca un ambasador al lui Dumnezeu, ca să elibereze fragmentele spirituale. Aspectele ezoterice și elitiste ale doctrinei gnostice i-au atras mînia creștinilor ortodocși, dar atracțiile metafizice exercitate de dualismul său au făcut ca gnosticismul să supraviețuiască într-o formă sau alta de-a lungul Evului Mediu, de pildă la ereticii albigenzi din Franța secolului XIII-lea.

Gödel, Kurt (1906–1978). Logician matematician, născut în Cehoslovacia, care din 1938 a lucrat la Princeton, S.U.A. Cele trei rezultate majore obținute de el în anii '30 dar care au stimulat și în deceniile următoare multe cercetări matematice noi au fost: demonstrația de completitudine a calculului funcțional de ordinul întîi; *teorema lui

Gödel, cu importante repercusiuni în filozofia matematicii; și demonstrația că dacă teoria axiomatică standard a mulțimilor este consistentă, ea rămîne consistentă și dacă i se adaugă *axioma alegerii și ipoteza generalizată a continuumului.

Godwin, William (1756–1836). Teoretician politic, eseist și romancier britanic. Atît în tinerețe cît și la vîrsta matură a fost privit ca un ins fără multă distincție, dar în anii 1790 a dobîndit o largă recunoaștere, și chiar notorietate, cu principala sa lucrare *Enquiry concerning Political Justice* (1793), unde expunea ideea că toate tipurile de guvernămînt și de societate sînt în mod necesar corupte din pricina intereselor de grup sedimentate în prejudecăți naționale și de clasă. Anarhismul său, întemeiat pe principii strict deterministe și utilitare (vezi utilitarism), a exercitat o influență considerabilă asupra intelectualilor radicali din epocă și i-a atras în mod deosebit pe poeții romantici. *Enquiry* a fost una din țintele de căpetenie ale *Primului eseu* al lui *Malthus. Vezi și romantism.

Goethe, Johann Wolfgang von (1749–1832). Poet, prozator și om de știință german. Reputația sa literară s-a impus în toată Europa o dată cu romanul romantic din tinerețe *Suferințele tîndrului Werther* (1774). Ea a fost consolidată ulterior de principala sa operă, *Faust* (1808–1831), și de cîteva romane importante. A avut și preocupări științifice, publicînd o lucrare despre metamorfoza plantelor și un studiu clasic de teoria culorilor.

Deși nu era privit el însuși ca filozof, Goethe a manifestat un interes profund față de ideile filozofice, mai ales față de *pan-teismul lui Spinoza, de *panpsihismul lui Leibniz și de estetica lui Kant. Influența sa asupra filozofilor germani, îndeosebi asupra prietenilor săi *Schiller și *Schopenhauer, a fost considerabilă. Importanța sa în evoluția *romantismului se reflectă în opera principalului filozof al romantismului, F.W.J. von *Schelling.

Goodman, Nelson (1906–). Filozof american. Principalele sale lucrări sînt: *The Structure of Appearance* (1951), *Fact, Fiction and Forecast* (1954) și *Languages of Art* (1969).

Goodman este asociat unui nominalism extrem, pe care-l dezvoltă printr-un atac prelungit asupra ideii de asemănare. Din pricină că obiectivează asemănările, oamenii cred că pe lângă lucrurile individuale situate în spațiu și timp există de asemenea proprietăți și calități. Această critică a fost puternic impulsionată de descoperirea *paradoxului lui Goodman, folosit de el pentru a învedera influența pe care o istorie lingvistică accidentală o exercită asupra gândirii noastre despre lume. El se ocupă de această temă de la prima sa carte, un studiu critic despre cartea lui Carnap *Der Logische Aufbau der Welt*, pînă la ultima, unde aplică concepția sa la reprezentarea imagistică și la cea lingvistică.

gramatică, de profunzime și de suprafață. *Vezi* structură, de profunzime și de suprafață.

gramatică generativă. Regulile care permit vorbitorilor să construiască (să genereze) într-o limbă infinit de multe propoziții noi. Deși în cursul învățării limbii vorbitorii vin în contact doar cu un număr finit de propoziții, ei dobîndesc capacitatea de a o înțelege și de a produce un număr infinit de noi propoziții; aceasta i-a făcut pe lingviști să susțină că vorbitorii posedă reguli care le permit construirea unui număr infinit de noi propoziții folosind un vocabular finit. Aceste reguli sînt numite „gramatică”. Ele permit de asemenea interpretarea unor noi combinații verbale cînd acestea sînt auzite pentru prima dată. Gramatica transformățională a lui Chomsky este un tip de gramatică generativă (vezi Chomsky).

grămadă. *Vezi* paradoxul boabelor de mei.

Green, Thomas Hill (1836–1882). Filozof englez, influent în tradiția *idealismului filozofic și a liberalismului politic din secolul al XIX-lea. Cele mai importante scrieri ale sale au fost introducerea la ediția îngrijită de el a operelor lui Hume (1874) și *Prolegomena to Ethics* (1883). În prima a atacat *empirismul, îndeosebi principiul lui Hume că doar senzația e reală (vezi senzaționalism). Green susține că a fi real înseamnă a avea relații cu alte lucruri, iar relațiile sînt opera minții, care, deci, nu se limitează la producerea de simple simțiri. În cea de a doua, a atacat doctrina empiristă care vede cauza unică a acțiunii umane în simțiri, ignorînd mobilurile unei conștiințe raționale.

Grosseteste, Robert (c. 1170–1253). Filozof al științei englez, Cancelar al Universității din Oxford și, din 1235, episcop de Lincoln. Principalele lucrări: *De Luce* (Despre lumină), *De Motu Corporali et Luce* (Despre mișcarea corporală și lumină) și influente comentarii la *Fizica* și *Analiticele secunde* ale lui Aristotel. Mediator important al *aristotelismului arab și ebraic, Grosseteste a rămas în memoria istorică în principal prin teoria sa metafizică a luminii, în care susținea că lumina este agentul dinamic al lui Dumnezeu în creație, prin care materia lipsită de întindere este întinsă spre a forma Universul finit. Lumina este și mijlocul prin care sufletul cauzează mișcarea în corp.

H

Hallevi, Yehudah (Iuda) (înainte de 1075–1141). Născut în Spania, Hallevi este cunoscut posterității în primul rând ca poet ebraic. Filozofia lui este expusă în lucrarea sa în proză, scrisă în arabă, *Kitāb al-Hujja wa'al Dalil fi Nasr al-Din al-Dhalil* (Carte de argumente și dovezi în apărarea credinței disprețuite), cunoscută îndeobște drept *Kuzari* (Khazarul). Sub formă literară de povestire despre convertirea regelui khazar Bulan la iudaism (c. 740), lucrarea expune superioritatea iudaismului față de filozofie (cea aristotelică), creștinism și islam. Atitudinea lui Hallevi față de filozofie este complexă și romantică. El acceptă necesitatea argumentării logice, dar respinge primatul sistemelor filozofice. Atitudinea sa este similară celei a lui *al-Ghazālī și probabil că reflectă influența acestuia. Istoria e o călăuză mai de nădejde decât rațiunea neajutată; această teză îl conduce pe Hallevi la o viziune despre rolul poporului evreu și al Țării lui Israel, pentru care a fost foarte îndrăgît de sioniști moderni.

Hamilton, Sir William (1786–1856). Filozof scoțian a cărui lucrare principală a fost publicată sub titlul *Lectures on Metaphysics and Logic* (1859–1860). A susținut că percepția ne dă o cunoaștere nemijlocită (ca opusă celei reprezentative) despre obiecte. Din trei motive însă, această cunoaștere nu e absolută, ci relativă. Întîi, cunoașterea e pur fenomenală, adică percepem numai fenomene, dar acestea sînt manifestări ale unui obiect care, deși e de neconcepțut separat de fenomenele sale, trebuie să existe în mod absolut. În al doilea rînd, cunoașterea este furnizată de obiectul însuși, fiind apoi modificată de simțurile și mediile prin

care îl percepem. (Deși, după cum a arătat J. S. *Mill în cartea sa *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy* (1865), aceasta arată doar că o cunoaștere ce nu e furnizată de obiectul însuși este relativă.) În al treilea rînd, a gândi ceva înseamnă cu necesitate a-l gândi sub anumite condiții — ca fiind un lucru de un anumit fel, clasificat sub un concept. Așa se face că obiectele cunoașterii noastre sînt totdeauna condiționate într-un fel sau altul.

Hampshire, Stuart Newton (1914–). Filozof britanic, fost profesor Grote de filozofia spiritului și logică la University College din Londra (1960–1963), profesor de filozofie la Princeton, S.U.A. (1963–1970) și rector la Wadham College, Oxford (după 1970).

Teoria cunoașterii, metafizica, etica și filozofia spiritului ale lui Hampshire sînt expuse în *Thought and Action* (1959). În concepția sa, gîndirea și folosirea limbajului presupun că obiectele și persoanele sînt ființe persistente identificabile; lumea nu poate fi analizată în termeni de impresii senzoriale. Conștiința de sine este conștiința propriei situații în lume; personalitatea nu este numai intelect contemplativ, ci se exprimă și prin voință și acțiune. Libertatea se dobîndește prin cunoașterea factorilor care zădărnicesc intențiile și a mijloacelor de modificare a acestor factori. Ideea de bine, deși permanent deschisă reconsiderării, este indispensabilă ca sursă de motivații pentru acțiune.

haos. Termenul este folosit întîia dată în *Teogonia* lui Hesiod (secolul al VIII-lea a.Chr.) pentru a desemna hăul rezultat în

urma separării cerului de pământ în cursul ivirii lumii dintr-o stare nediferențiată; *Aristotel l-a interpretat drept conceptul prefilozofic de spațiu. Stoicii (se zice că din pricina unei erori etimologice) înțelegeau termenul ca referindu-se la „starea apoasă” care, după cum credeau ei, succede nimicirii periodice a Universului prin foc și precede reîntocmirii lui (vezi Stoicism). Un element caracteristic al filozofiei grecești este concepția că lumea dobîndește ființă prin instaurarea ordinii într-un haos preexistent, concepție ce a trecut în tradiția creștină prin interpretarea textului despre creație din primul capitol al *Facerii*. *Compară* cosmos.

Hare, Richard Mervyn (1919–). Filozof moral britanic și profesor White de filozofie morală la Oxford (1966–). În *The Language of Morals* (1952) și *Freedom and Reason* (1963) argumentează împotriva *naturalismului etic susținând că judecățile morale nu sînt descriptive, ci imperative, întrucît îndeplinesc funcția de ghidare a acțiunii. Ulterior i-au mai apărut *Moral Thinking* (1981) și patru culegeri de studii și articole.

Hartley, David (1705–1757). Filozof, medic și psiholog englez. Principala sa lucrare a fost *Observations on Man, His Frame, His Duty and His Expectations* (1749), în care expune o concepție despre natura umană bazată pe doctrina asocierii senzațiilor cu seturi de idei. Procesele de gîndire complexe ar fi analizabile în fascicule și șiruri de impresii senzoriale elementare, actele psihologice urmînd, în consecință, a fi explicate printr-o unică lege de asociație. Concepția sa după care corpul și spiritul sînt un sistem fizic și cauzal unitar a fost mai influentă decît fiziologia suspectă pe care o aducea în sprijinul ei. *Vezi* și asociaționism.

hasidism. Mișcare pietistă de masă născută printre evrei în Rusia secolului al XVIII-lea, avîndu-și rădăcinile filozofice în *Kabbalah.

hațha-yoga. Sistemul indian de exerciții psihice și fizice bazat pe anumite teorii fi-

lozofice speculative și menit să ofere individului controlul asupra propriei stări fizice și spirituale. În Occident este îndeobște cunoscut drept yoga, dar nu trebuie confundat cu școala de filozofie *Yoga, cu care are în comun anumite tehnici de meditație.

hecceitate (din latinescul *haecceitas*). Termen folosit pentru prima dată de *Duns Scotus spre a desemna proprietatea formală a unui obiect sau a unei persoane în virtutea căreia el (ea) este perfect individualizat(ă) (vezi individualuație, principiul i.) ca acest obiect (*această* persoană). Mai tîrziu, C. S. *Peirce a resuscitat noțiunea ca un mijloc de referire nedescriptivă la un individ.

hedonism. 1. (în etică) Principiul că fericirea (definită prin prisma plăcerii) e scopul unic și potrivit al acțiunii umane. 2. (în psihologie) Doctrina că nimeni nu acționează și nu poate acționa vreodată decît în vederea sporirii propriei plăceri.

Cea mai timpurie și mai extremă versiune a celui dintîi a fost susținută de *cirenaici (sec. al IV-lea a.Chr.), care pretindeau că arta de a trăi constă în a te bucura cît mai mult de fiecare clipă prin plăceri ale simpurilor și ale intelectului. Prin contrast, epicurienii puneau accentul pe dobîndirea de plăceri durabile și pe evitarea durerii, subliniind rolul prudenței și al disciplinei în atingerea binelui suprem: calmul sufletească (vezi epicurism).

În secolul al XVIII-lea hedonismul a fost resuscitat de *Bentham, atît ca teorie a eticii normative (*utilitarism), cît și ca teorie psihologică a motivației reale. Bentham punea de la dictonul: „Natura l-a pus pe om sub ocîrmuirea a doi stăpîni suverani, durerea și plăcerea” și susținea că unicul criteriu rațional și coerent după care poate fi judecată justetea acțiunii umane este cel al consecințelor benefice.

Identificarea fericirii cu plăcerea a fost respinsă încă de pe vremea lui Socrate de către filozofi și teologi. Hedonismul psihologic a fost atacat în mod viguros de *Butler. În secolul al XX-lea *Moore a semnalat caracterul ilicit al derivării concluziei că plăcerea trebuie dorită din premisa că oamenii o doresc de fapt. Susținători ai diferitelor forme de utilitarism au încercat să dis-

tingă între acte despre care credem că duc la fericire și acte ce duc în fapt la ea.

Bentham făcea deosebiri între diferite surse de plăcere pe baza intensității lor, a duratei, a certitudinii că vor fi dobândite, sugerînd că alegerile individului trebuie să fie călăuzite nu de calitatea plăcerii ce poate fi obținută, ci de cantitatea ei. Prin contrast, J. S. *Mill a introdus o distincție calitativă între plăceri „superioare” și plăceri „inferioare”. Acuzația că eticile hedoniste sînt egoiste ar putea fi parată cu ajutorul principiului utilității (vezi principiul fericirii maxime), care deosebește între acte săvîrșite în folosul propriu și acele acțiuni moralmente lăudabile care permit cel mai mare quantum de plăcere pentru toți.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770–1831). Filozof idealist german, născut la Stuttgart. Cariera sa de universitar, începută în 1801, a fost întreruptă de victoria lui Napoleon de la Jena, din 1806, nefiind re-luată decît în 1816, cînd Hegel devine profesor la Heidelberg. A fost apoi profesor de filozofie la Berlin, din 1818 pînă în 1831. Scrierile sale sînt de o obscuritate notorie; cea mai dificilă dintre ele este lucrarea mai din tîrîre *Phänomenologie des Geistes* (1807), menționată în cele ce urmează ca *Fenomenologia spiritului*, asupra căreia zăbovesc adesea studiile marxiste despre Hegel. Printre celelalte lucrări de căpetenie ale lui Hegel se numără *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse* (1817) și *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (1821), menționată în cele ce urmează ca *Filozofia dreptului*. Poate că cea mai lesnicioasă cale de apropiere de filozofia lui sînt notițele luate de studenți la cursurile sale, deosebit de utile fiind în acest sens introducerile la prelegerile sale de filozofia istoriei și de istoria filozofiei.

Dacă există o cheie pentru filozofia hegeliană, ea rezidă în poziția importantă pe care o ocupă în ea istoria, și în particular istoria gîndirii. Lucrările lui Hegel fac dese trimiteri la filozofia dinaintea sa, ale căror scrieri sînt privite în ele nu doar ca niște interesante depozite de erori de gîndire, ci ca stadii necesare ale unui proces de dezvoltare a gîndirii care nu poate fi înțeles pe

deplin fără cunoașterea acestor stadii. Într-un scurt articol ca acesta n-avem posibilitatea de a-l situa pe Hegel în contextul întregii istorii a filozofiei, dar cîteva lucruri trebuie neapărat spuse despre relațiile sale cu marele său predecesor german Kant. În *Critica rațiunii pure* Kant se preocupase de așa-numitele adevăruri „sintetice a priori” — adevăruri care sînt necesare, dar nu logic-necesare. Pentru a explica în ce fel pot fi cunoscute asemenea adevăruri, Kant a susținut că spiritul omului nu stă într-o relație pur pasivă cu obiectele sale, ci contribuie mult la configurarea lor. Dar nu este unica lor sursă; mai există și „lucruri-în-sine”, care sînt total independente de el și care-și au și ele contribuția lor la obiectele pe care le cunoaștem. Lucrurile-în-sine pot fi gîndite, dar nu pot fi cunoscute, pentru că se află dincolo de orice experiență, pe cînd cunoașterea obiectelor presupune posibilitatea experienței. Asemeni lui Kant, Hegel era preocupat și el de adevăruri necesare, însă nu necesare în felul în care sînt adevărurile logicii formale. Dar în timp ce pe Kant îl interesau în principal adevărurile necesare presupuse de științele naturii, pe Hegel îl preocupau mai mult adevărurile necesare relevabile în istorie, pe care el o privea ca pe un proces ce se desfășoară după legi necesare. (În mod curios, el n-a extins această idee astfel încît să cuprindă și evoluția Naturii.) Hegel era de acord cu Kant că legile necesare nu pot fi decît legi impuse de spirit, dar, spre deosebire de alți critici ai lui Kant, a respins ca neinteligibilă ideea de lucru-în-sine. Aceasta l-a condus la concepția că tot ceea ce există trebuie să fie de natură spirituală.

Filozofia lui Hegel nu este numai o formă de *idealism, ci și o formă de *monism. Pentru el, nu poate exista decît o *singură* substanță gînditoare, un singur subiect — prin „subiect” înțelegîndu-se aici nu atît subiectul logic al unei propoziții, cît un agent care gîndește anumite lucruri, obiectele gîndirii sale. Hegel pare să fi fost condus la monism de considerații privitoare la natura adevărului. Ca orice filozof idealist, el s-a confruntat cu o problemă ce poate fi formulată în linii mari astfel: dacă totul e în spirit, cum putem deosebi subiectivul de

obiectiv, adevărul de falsitate? Răspunsul lui Hegel a îmbrăcat forma unei versiuni a teoriei *adevărului-coerență. Pentru el, adevăr înseamnă sistem; ba încă, un sistem unic și complet. După cum scrie el însuși în *Fenomenologia spiritului*, „Adevărul este întregul”. Argumentul pe care-l invocă în acest sens este că orice propoziție izolată și orice mulțime de propoziții, altele decât sistemul complet de propoziții, se vor dovedi auto-contradictorii; numai înăuntrul sistemului complet contradicțiile sînt împăcate iar falsitatea înlăturată. Acest sistem complet nu doar *corespunde* realității, el *este* realitatea — unica realitate, unicul subiect.

Am văzut cum în concepția despre adevăr a lui Hegel intervine ideea de contradicție, aceasta fiind, de fapt, una din ideile fundamentale în întreaga lui filozofie. Întregul despre care vorbește el este un întreg ce se dezvoltă, iar această dezvoltare are loc prin contradicții. Aceasta e viziunea pe care o prezintă teoria hegeliană a dialecticii. Cuvîntul „dialectică” are legătură cu cuvîntul grecesc „dialekein”, care înseamnă a discuta sau dialoga. Deși Hegel n-a folosit efectiv termenii în acest mod, dialectica sa este privită în general ca un proces de confruntare ce se desfășoară în triade, fiecare triadă fiind alcătuită din teză, antiteză și sinteză. Se pornește de la propoziția inițială, teza; aceasta se vedește a fi inadecvată și generează opusul său, antiteza. Aceasta se arată a fi, la rîndul ei, inadecvată, opusele fiind atunci integrate într-o sinteză. Sinteza e ceea ce Hegel numește *Aufhebung* (tradus de obicei „depășire”) a tezei și antitezei; ea păstrează, adică, ceea ce e rațional în ele, eliminînd ceea ce e irațional. Întreg acest proces triadic poate fi repetat, sinteza ducînd la o nouă teză ș.a.m.d.

Să facem mai deslușite cele spuse, apelînd la un exemplu, luat din principala lucrare hegeliană de filozofie morală și politică, *Filozofia dreptului*. Aici triada constă din trei concepții despre drept, numite de Hegel, respectiv, dreptul abstract (teza), moralitatea (antiteza) și etica (sinteza). În prima dintre aceste concepții, atribuită de Hegel Stoicilor, anumite directive de conduită sînt tratate ca fiind universal obligatorii. Acest concept de drept, grație univer-

salității regulilor sale, este rațional; în el nu se face însă nici o referire la conștiința individului, din care pricină conceptul e abstract și legalist. Punctul de vedere opus, moralitatea, este atribuit de Hegel lui Rousseau; potrivit acestuia, ceva este drept în măsura în care beneficiază de aprobarea conștiinței individului. Aceasta înseamnă însă pur subiectivism, întrucît nu ține cont de faptul că lucrul drept este totodată lucru rațional, iar raționalitatea implică legi universale. Ne aflăm, astfel, în fața a două viziuni contradictorii, dintre care nici una nu este adecvată; ele sînt depășite în viața etică, în conceptul de drept împărțit de o societate. Un astfel de concept nu este abstract (precum dreptul abstract), dar e obligatoriu pentru toți (așa cum moralitatea nu este). Acest exemplu ilustrează și o altă trăsătură a dialecticii. În optica lui Hegel, o doctrină filozofică falsă nu se respinge prin contraargumente; ea se prăbușește de la sine, în virtutea propriei slăbiciuni lăuntrice. Ceva din această idee supraviețuiește în concepția marxistă despre prăbușirea sistemelor sociale.

Pînă aici am discutat despre dialectica hegeliană din perspectiva rolului pe care îl joacă în ea contradicția. Dar realitatea care se dezvoltă prin contradicție este totodată un subiect, fiind de aceea important să înțelegem concepția lui Hegel despre relația dintre subiect și obiect. El spunea că tot ceea ce există este în realitate spirit. Aparent noi ne confruntăm cu obiecte în sensul de entități ce sînt independente de gîndire, de fapt însă aceste obiecte nu au o existență cu adevărat independentă, iar recunoașterea acestui fapt este un semn de progres filozofic. Hegel caracterizează această situație — iluzia inițială și ulterioara ei depășire — drept înstrăinarea (*Entfremdung*) de sine a spiritului și revenirea lui, apoi, la sine. Toate acestea sînt strîns legate de cele spuse adineauri cu privire la depășire (*Aufhebung*); autoînstrăinarea spiritului și revenirea lui la sine *este* procesul triadic într-o altă descriere. Ambele au de-a face cu treptata dobîndire de către spirit a deplinei conștiințe despre natura realității, care este totodată conștientizare a propriei sale naturi. Aici se cere făcută o importantă precizare

terminologică. În locul cuvîntului *Entfremdung* (înstrăinare), Hegel folosește uneori termenul *Entäusserung*, tradus adesea prin „alienare”. Acești termeni reapar în contextul complicatelor teorii despre *înstrăinare dezvoltate în scrierile de tinerețe ale lui Marx și în numeroase scrieri marxiste de dată recentă. Trebuie subliniat însă că „alienare” nu e un termen potrivit pentru ceea ce are în vedere Hegel atunci cînd vorbește despre *Entfremdung* și *Entäusserung*. Ceea ce-l preocupă pe el este analiza filozofică a conceptului de obiect; el gîndește obiectul drept ceea ce e străin (*fremd*) spiritului uman, exterior (*ausser*) acestuia.

Pînă aici am spus prea puțin despre ce prin ce se depășește, despre stadiile prin care spiritul „revine la sine”. Hegel se ocupă sistematic de aceste stadii în *Encyklopädie*. Această lucrare constă din trei părți. Prima este intitulată „Logica” (numită și „Logica mică”, spre a o deosebi de lucrarea în două volume „Știința logicii” (1812–1813; 1816); a doua e intitulată „Filozofia naturii” iar a treia „Filozofia spiritului”. „Logica” lui Hegel nu este un tratat de logică formală. El numește logică „știința gîndirii”, iar cum, în concepția sa, gîndirea este realitate, știința gîndirii se vedește a fi o metafizică. Ea diferă de celelalte părți ale filozofiei hegeliene prin caracterul său mai abstract; ea prezintă schemele abstracte pe care filozofia naturii și cea a spiritului — numite de Hegel „logica aplicată” — le prezintă în forme mai concrete. Hegel împarte logica în trei mari secțiuni — teoria ființei, a esenței și a conceptului — cel de-al treilea fiind depășirea primelor două. Teoria ființei se subîmparte în teoria calității, a cantității și a măsurii; în cuprinsul acesteia din urmă Hegel discută despre transformarea cantității în calitate, transformare reluată mai târziu în dialectica marxistă. Aici principala sa preocupare pare a fi aceea de a ataca doctrina tradițională conform căreia „natura nu face salturi”. Această doctrină, spune Hegel, e pur și simplu falsă; există numeroase cazuri (de exemplu, transformarea apei în vapori sau în gheață) unde o nouă stare nu apare treptat, ci printr-un salt. În general, teoria hegeliană a ființei este consacrată aceluia gen de gîndire în care noi

privim lucrurile ca fiindu-ne pur și simplu date, și atît, fără a ne pune întrebarea „De ce?” Atunci cînd punem această întrebare însă, folosim un alt mod de gîndire, descris de Hegel sub titlul de „Esență”. Vorbind de esență, Hegel se referă, de fapt, la modul în care raționează omul de știință, în particular fizicianul. Acesta încearcă să stabilească relații necesare și prin aceasta modul său de gîndire este superior celui de la nivelul ființei, unde lucrurile sînt luate ca date, fără a se face vreo încercare de a le explica. Dar, la rîndul ei, esența e inferioară conceptului; cu alte cuvinte, fizica nu constituie paradigma gîndirii raționale. Ea este deficentă, argumentează Hegel, prin incapacitatea sa de a explica procesele de tip teleologic (vezi teleologie). Aici Hegel nu se referă pur și simplu la creșterea ființelor vii de orice fel; altminteri, întreaga secțiune consacrată conceptului ar putea fi supusă unei severe critici științifice, cu posibilitatea de a-l acuza pe Hegel de a fi rămas atașat astăzi-perimatului *vitalism. În fapt însă, în centrul preocupărilor lui Hegel se află aici agenții conștienți. În termenii tehnici ai filozofiei sale, în secțiunea consacrată conceptului nu este vorba atît de categoria *substanței* (care aparține domeniului esenței) cît de cea de *subiect*. La nivelul conceptului înțelegem că substanța *este* subiect, *este* spirit, este un întreg conștient care se autodezvoltă.

„Filozofia naturii” cuprinde încercarea lui Hegel de a integra științele naturii în schema sa dialectică. Exegeții operei hegeliene au înregistrat marile eforturi depuse de Hegel spre a se ține la curent cu știința din vremea sa, dar nu se poate spune că el a sesizat direcția în care evolua aceasta. În chimie el a repudiat teoria atomistă și a încercat să aprobe teoria aristotelică a celor *patru elemente; în optică, l-a repudiat pe *Newton în favoarea poetului german *Goethe. Mult mai valoroasă este partea a treia a sistemului, „Filozofia spiritului”. Aceasta e alcătuită din trei părți: „Spiritul subiectiv”, „Spiritul obiectiv” și „Spiritul absolut”. Prima studiază spiritul individului făcînd abstracție de relațiile lui sociale; a doua studiază spiritul în contextul său social; stadiul al treilea, suprem, se ocupă de

artă, religie și filozofie. Vigoarea filozofică a lui Hegel iese, probabil, cel mai bine în evidență în teoria spiritului obiectiv, mai cu seamă așa cum o expune nu în spațiul restrâns de care dispunea în *Encyklopädie*, ci în *Filozofia dreptului*. Am descris deja în cele de mai înainte relațiile dintre cele trei părți principale ale acestei lucrări — „Dreptul abstract”, „Moralitatea” și „Etica”. Principala teză formulată aici de Hegel este că o teorie adecvată a virtuții morale nu poate fi formulată privind individul izolat de societate. La întrebarea „Ce fel de societate?”, Hegel răspunde în cea de-a treia parte a *Filozofiei dreptului*, unde distinge între familie, societate civilă și stat ca depășire a primelor două. Societatea civilă este numită de Hegel „stare exterioară” și „stare bazată pe nevoie”. Aceasta nu înseamnă exclusiv o societate privită în termeni pur economici, deși economicul este unul din elementele vizate de Hegel. Caracterizând societatea civilă drept „stare exterioară”, Hegel mai spune că într-o asemenea stare operează distincția dintre noi și ei. Această distincție dispare în ceea ce Hegel numește stat, unde cîrmuitorii și cîrmuiții sînt una; o societate unde nu există determinare din exterior, ci auto-determinare — cu alte cuvinte, libertate.

Hegel e acuzat adesea de un cult al statului; ba mai rău, de un cult al autocrației prusace. E o acuzație nedreaptă. În tinerețea sa, asemeni multora din contemporanii săi, Hegel a salutat cu entuziasm Revoluția Franceză. L-au degustat însă apoi excesele Terorii, cărora le-a rezervat unele din paginile sale cele mai viguroase (a se vedea secțiunea din *Fenomenologia spiritului* intitulată „Libertate absolută și teroare”). Aceasta nu înseamnă că la maturitate Hegel s-ar fi metamorfozat într-un apologet reacționar al prusacismului. Mai curînd s-ar putea spune că atitudinea sa politică a fost cea a unui liberal moderat; monarhia constituțională pe care o descrie în termeni favorabili în *Filozofia dreptului* nu este o monarhie absolută de tip prusac. Tot așa, Hegel nu poate fi acuzat în general de vreun cult al statului. După cum am văzut, nivelul suprem al spiritului nu este pentru el statul, care e doar forma cea mai înaltă a

spiritului obiectiv; nivelul suprem îl constituie spiritul absolut.

Pentru a înțelege raportul dintre spiritul obiectiv și spiritul absolut, trebuie avut în vedere că statul nu e o entitate relativ fixă și independentă, ci este ceva care are o istorie și relații cu alte state. Statul hegelian este un stat-națiune, iar fiecare națiune sau popor (*Volk*) își are propriul său spirit sau geniu (*Volksgeist*). Spiritul fiecărui popor își are o istorie a sa, formată din etape de creștere, maturitate și declin. Însă istoria ca întreg formează o structură inteligibilă; fiecare *Volksgeist* este o verigă într-un lanț de progres ce culminează în spiritul universal (*Weltgeist*). Acest spirit universal diferă doar prin nuanțe subtile de ceea ce Hegel numește „spirit absolut”. Pentru Hegel deci gîndirea culminează în artă, religie și filozofie. El subliniază că arta nu e doar un mijloc de exprimare sau suscitare a unor simțăminte, ci este un gen de gîndire; un mod de aprehendare a realității, care o înfățișează pe aceasta prin forme sensibile. Religia e și ea o formă de aprehendare a realității, dar mediul prin care ea lucrează este *Vorstellung*-ul, termen pe care-l putem reda liber prin „gîndire în imagini”. Întrucît însă lucrează prin imagini, religia nu constituie forma supremă a gîndirii. Locul acesta e rezervat de Hegel gîndirii de tip pur, neimagistic, care este proprie filozofiei.

Hegelianism. Între concepțiile celor ce-și revendică ascendența hegeliană există deosebiri considerabile, datorate nu doar obscurității scrierilor lui Hegel, ci și unei ambivalențe fundamentale prezente în gîndirea sa. Hegel a susținut că istoria e un proces ce are o încheiere rațională, iar curînd după moartea sa s-au iscat dezacorduri între discipoli cu privire la raționalitatea stării la care ajunsese istoria. Așa-numiții Bătrîni hegelieni susțineau raționalitatea condițiilor politice existente; Tinerii hegelieni, dimpotrivă, susțineau că filozofia are menirea de a promova o revoluție — mai precis vorbind, o revoluționare a ideilor. Dezacorduri existau și asupra implicațiilor religioase ale gîndirii lui Hegel, în privința cărora Bătrîni hegelieni spuneau că Hegel a reconciliat religia cu filozofia, pe cînd Tinerii hegelieni susțineau că atitudinea hegeliană

față de religie nu poate fi decât una critică. Ca filosofi, majoritatea Tinerilor și a Bătrînilor hegelieni sînt de interes minor; principala excepție o constituie Ludwig *Feuerbach (1804–1872), care a debutat ca discipol al lui Hegel dar mai apoi a repudiat hegelianismul, iar vederile sale, împreună cu ale anumitor altor Tineri hegelieni, l-au influențat pe tînărul Marx.

Condițiile politice neprielnice au dus, curînd după 1840, în Germania, la stingerea hegelianismului, interesul pentru Hegel nefiind resuscitat decât în primul deceniu al secolului nostru. Între timp s-au dezvoltat mișcări hegeliene în alte locuri. Idealiștii britanici (*vezi* și idealism), despre care se poate spune că debutează pe la 1870, se asemănau cu Bătrînii hegelieni prin ideea că Hegel ar fi realizat o împăcare între știință și religie; sub aspect politic, ei vedeau în hegelianism un răspuns la victoria-nul *laissez faire*. În Italia, Benedetto *Croce și Giovanni *Gentile au dezvoltat în secolul nostru versiuni ale hegelianismului. Gentile a făcut compromisuri cu fascismul italian, pe cînd Croce a rămas fidel idealurilor liberale. În Franța, interesul pentru Hegel a fost stimulat în anii 1930 și după aceea de către Alexandre Kojève, care l-a interpretat pe Hegel dintr-un punct de vedere marxisto-existențialist. În Marea Britanie influența hegelianismului a scăzut ca urmare a atacurilor declanșate împotriva idealismului de către Russell și Moore în primii ani ai secolului nostru. Recent s-a înregistrat totuși o resuscitare a interesului pentru Hegel printre filozofii anglofoni, deși nu s-ar spune că aceasta echivalează cu o nouă mișcare hegeliană.

Heidegger, Martin (1889–1976). Filozof german. A devenit rector al Universității din Freiburg în 1933; faimosul discurs ținut de el cu ocazia preluării acestei funcții proclama convertirea sa la național-socialismul hitlerist, convertire ce explică și încercarea sa de a se distanța de profesorul său evreu *Husserl, pe care-l admirase pînă atunci. După cel de-al doilea război mondial, Heidegger își reia prelegerile, ținute pentru un cerc restrîns de studenți. Principiul tratat filozofic: *Sein und Zeit* (1927).

Deși Heidegger însuși nu se considera existențialist, el a fost influențat de *Kierkegaard. *Ontologia heideggeriană va avea ecou în scrieri existențialiste, inclusiv în lucrările lui *Sartre. Heidegger a adoptat metoda fenomenologică a lui Husserl (*vezi* fenomenologie) pentru analiza datelor experienței imediate, dînd la o parte construcțiile epistemologice și logice preconceptuate care fac distincție între conștiință și lumea exterioară; orice teorie formulată după schema unui subiect percipient văzut ca spectator care cere să i se demonstreze existența unei lumi obiective este absurdă prin faptul că nu dă socoteală de ceea ce poate să ceară o asemenea demonstrație.

Existența pare a fi sesizată numai prin analiza și descrierea „ființei” umane (*vezi* Dasein), modalitate fundamentală a faptului de a fi în lume prin participare și angajare. Lumea este concepută și conceptualizată ca fiind diferențiată structural pe regiuni (modalități existențiale și modificări ale lor). Lumea înconjurătoare (*Umwelt*) este alcătuită din obiecte care sînt accesibile și utilizabile pentru acțiunea ce vizează scopuri. Acțiunea și cunoașterea sînt legate inseparabil: conceptul de ustensilă (*Zuhandensein*, sau „faptul de a fi la îndemînă”) este epistemologic anterior conceptului obiectivizat de lucru (*Vorhandensein* sau „simplă prezență”) susceptibil de a fi investigat științific. *Dasein* înseamnă și comunitate; modificările regiunii comunitare (*Mirwelt*) sînt unica ființare recunoscută drept „autentică” printre alți agenți umani aflați „la îndemînă” și „neautenticul” — retragere în anonimat, care reduce sinele și pe ceilalți la niște existente „simplu prezente”. Și ideea de timp este supusă acestei distincții: timpul obiectiv e o succesiune de momente discrete (entități simplu prezente); ca zonă a preocupării umane subiective timpul se revelează prin faze inseparabile ale existenței, trecutul și viitorul fiind la fel de „reale” ca prezentul.

Eul „autentic” este potențialitate de acțiune, caracterizată prin orientarea ei spre viitor, implicînd posibilități și necesitatea constantă a alegerii. Orice alegere este înțeleasă drept excluderea alternativei, excludere prin care se exprimă aspectul de

„neant” al existenței. Trecutul contează prin posibilitățile nerealizate care se leagă de prezent și de viitor; din aceste posibilități nerealizate izvorăsc vina și teama (vezi Angst), recunoașterea „neantului” din alegerile trecute și viitoare și a finitudinii timpului ce ne-a fost hărăzit.

Helvétius, Claude-Adrien (1715–1771). Filozof și filantrop francez, unul dintre *Enciclopediști.

În *De l'esprit* (1758) a formulat ideea că sursa întregii vieți intelectuale este senzația fizică; interesul egoist — iubirea plăcerii și teama de durere — stă la baza acțiunii și a afectelor. Toate inteligențele sînt egale, deosebindu-se doar după gradul dorinței de a se instrui. Cartea a fost tradusă în principalele limbi europene și i-a influențat puternic pe *Bentham și pe susținătorii *utilitarismului. A fost însă condamnată de Sorbona și arsă public la Paris.

Hempel, Carl Gustav (1905–). Empirist german, care din 1937 a activat în America. Pe lângă importante articole reunite în volumul *Aspects of Scientific Explanation* (1965), opera sa include studiul „A Definition of Degree of Confirmation” (*Philosophy of Science*, 1945) scris în colaborare cu Paul Oppenheim, și *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science* (1952).

Hempel aparține, împreună cu *Carnap, variantei moderate a *pozitivismului logic, care s-a dezvoltat după ce s-a înțeles că distincția dintre știința „respectabilă” și metafizica „discreditată” avea neapărată nevoie de explicarea modului în care teoria științifică se leagă de experiență. Cercetările sale privind modul cum un enunț de observație confirmă o generalizare au dat în vileag paradoxul ce-i poartă numele. Observarea unui corb negru ar trebui să confirme ipoteza că toți corbii sînt negri; tot așa, observarea a ceva ce nu e corb și nu e negru ar trebui să confirme ipoteza că nici un lucru care nu e corb nu este negru; însă cea de a doua ipoteză este logic echivalentă cu prima, astfel că observarea unui pantof alb ar trebui să confirme ipoteza că toți corbii sînt negri. Intuitiv, totuși, nu o confirmă. Avem aici un exemplu al dificultăților pe care le întîmpină teoria confirmării. Hempel a for-

mulat, de asemenea, influențul model al teoriei științifice, care o înfățișează pe aceasta ca fiind formată din legi înglobante (în engleză *covering laws* — n.t.) deduse din alte legi, situate mai sus într-o ierarhie de generalitate crescîndă. Vezi modelul legilor înglobante.

Heraclit din Efes (mort după 480 a.Chr.). Filozof grec cunoscut și drept „obscurul”, „enigmaticul” și „filozoful melancolic”. Cea mai celebră dintre ideile care i s-au atribuit este cea după care toate lucrurile sînt într-o stare de flux; chiar și munții cei veșnici se schimbă, doar că aici schimbarea e mai lentă decît la majoritatea celorlalte lucruri. Această doctrină era însă în mod sigur contrabalansată de ideea de *logos, cuvînt sau rațiune, care menține ordinea în toate. Heraclit mai avea o teză, pe care o va prețui *Hegel, a unității *contrariilor. A postulat focul ca materie de bază a Universului; despre focul sufletului omenesc credea că este legat de focul cosmic, la care vor accede în cele din urmă sufletele virtuoașe. Vezi presocratici.

Herbert de Cherbury, Edward, lord (1583–1648). Filozof britanic al religiei. Principalele lucrări: *De Veritate* (1624), *De Causis Errorum* (1645), *De Religione Gentilium* (1663). Este considerat a fi primul autor englez al unei teze pur metafizice. Nu se interesa de apariția a noi idei științifice și pare să fi fost de părere că o Propoziție cu cît e mai larg acceptată cu atît e mai probabil să fie adevărată. Providența divină a dat tuturor oamenilor „Noțiunile Comune” (inclusiv religia și dreptul), asupra cărora, credea el, există un acord general între toți cei ce gîndesc sănătos, chiar și dintre păgîni. Pentru Herbert, instituțiile bisericești și clasicii au cufundat în ceață religia naturală („naturală” în contrast cu „revelația” incertă și inconstantă), astfel încît a devenit necesară investigarea istorică a originilor tuturor religiilor. (*De Religione Gentilium* este unul din primele tratate de religie comparată). Unde-i vorba de religie, Noțiunile Comune (a căror prezență într-o religie atestă universalitatea și adevărul ei) sînt că: 1) există o divinitate supremă; 2) ea trebuie adorată; 3) rectitudinea morală și cucerni-

cia sînt principalele componente ale adopției; 4) oamenii trebuie să se căiască de păcatele lor; 5) bunătatea divină va răsplăti meritele și greșelile în timpul vieții pămîntului și după ea. Teoria herbertiană a ideilor înăscute (date de Dumnezeu) a fost atacată de *Locke.

Herder, Johann Gottfried von (1744–1803). Filozof și critic german. Lucrările principale: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772) și *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784–1791). Filozofia herderiană a psihologiei, limbajului, artei și istoriei, precum și critica sa la adresa *Iluminismului au avut un rol formativ în dezvoltarea mișcării romantice (vezi romantism). Herder a atacat concepția dominantă compartimentalizată despre spirit, insistînd că percepția, gîndirea, afectivitatea etc. nu sînt facultăți separate și, în particular, că între gîndire și folosirea limbajului există o legătură indisolubilă.

În estetică a combătut ideea unei facultăți a gustului înăscută și constantă, ca și ideea existenței unui standard uniform al frumosului, susținînd că factori istorici, ambientali și psihologici își pun amprenta pe conceptele artistice din diferite epoci. Cea mai influentă și tematic mai amplă lucrare a sa a fost cea de filozofia istoriei, unde de asemenea argumentează împotriva impunerii unui standard imuabil și universal după care să fie judecate perioadele istorice, comportamentul și idealurile. Aceasta nu pot fi înțelese decît abordîndu-le simpatetic și văzînd în ele reacții dezvoltate organic la un mediu temporal și spațial particular.

hermeneutică. 1. (în teologie) Interpretarea adevărului spiritual al Bibliei. 2. (în filozofia socială) Termen importat din teologie de către *Dilthey spre a denumi disciplina ce are ca obiect investigarea și interpretarea comportamentului uman, a vorbirii, instituțiilor etc. ca fiind esențialmente intenționale. 3. (în existențialism) Cercetare privitoare la sensul existenței umane.

herodotaj. Denumire colocvială dată literaturii antropologice în care se fac comparații între obiceiuri, moravuri și credințe

(vezi relativism). Termenul trimite la un pasaj din istoricul grec Herodot (*Istoria* III, 37–38), unde sînt confruntate obiceiurile rivale de a înmormînta, incinera sau minca trupurile rudelor moarte.

Heschel, Abraham Joshua (1907–1972). Filozof al religiei american și istoric al filozofiei ebraice. Principalele lucrări filozofice: *Man is Not Alone* (1951), *Man's Quest for God* (1954), *God in Search of Man* (1957). Punctul de plecare al lui Heschel este cel al existențialismului religios, înrădăcinat într-o cunoaștere aprofundată a filozofiei ebraice clasice și a izvoarelor mistice ebraice. A publicat de asemenea studii critice despre vechi gînditori evrei, printre care Sa'adya (1944) și Maimonides (1935), în care a pus accentul pe limitele abordării raționaliste a gîndirii religioase și pe însemnătatea mai mare a credinței personale.

hilemorfism. Doctrina metafizică potrivit căreia orice obiect natural este alcătuit, într-un fel sau altul, din materie și formă. Caracterul, funcțiile și raportul reciproc dintre materie și formă constituie probleme centrale în *Fizica* și *Metafizica* lui *Aristotel, iar soluția pe care le-o dă el, doctrina hilemorfismului, a fost preluată de filozofii scolastici, îndeosebi de *Toma d'Aquino. Hilemorfismul ocupă un loc de frunte în discuțiile privind relația dintre corp și suflet și în unele enigme teologice de felul celei privitoare la natura euharistiei.

hiloizism. Doctrina că toate obiectele din Univers sînt înzestrate cu viață și reacționează unele la altele. Doctrina a avut, de la gînditorii greci încoace, mai mulți adepți, dintre moderni cel mai cunoscut fiind F. C. S. *Schiller. Contrastează cu teoriile metafizice antropocentrice, de felul *idealismului. *Compara* pansihism.

Hobbes, Thomas (1588–1679). Filozof și gînditor politic britanic. Născut ca al doilea fiu al unui ursuz vicar de la țară, Hobbes a beneficiat în tot timpul vieții, și în multe din acțiunile sale, de patronajul celor mari, mai cu seamă de cel al lui William Cavendish, Prim-conte de Devonshire. Unica ediție aproape completă a *Opere*lor englezești

și latine ale lui Hobbes (publicată în 1839–1840) a fost îngrijită de *radicalul-filozof Sir William Molesworth. Șirul începe cu o traducere a *Istoriei războiului peloponesian* de Tucicide și sfârșește, pe vremea când autorul se apropia de vârsta de nouăzeci de ani, cu două cîntece de lebdă în forma traducerii versificate în engleză a *Iliadei* și a *Odisseei* lui Homer.

Asemeni lui Locke și Kant și spre deosebire de Berkeley și Hume, Hobbes s-a maturizat tîrziu. Prietenul său John Aubrey povestește în ale sale *Scurte biografii* cît de mare a fost trezirea intelectuală ce s-a produs în Hobbes atunci cînd, „în biblioteca unui distins domn”, a dat, la Euclid, peste teorema lui Pitagora. Aceasta l-a făcut pe dată „să prindă drag de geometrie”, care l-a sedus prin irezistibila ei putere deductivă și prin desăvîrșita ei certitudine. Inspirația raționalistă s-a combinat cu preocupările teoretice pentru politică, preocupări ce-l făcuseră să-l traducă pe Tucicide, pe care îl caracteriza, pe drept cuvînt, drept „cel mai politic istoriograf din cîți au fost vreodată”. Nașterea primelor vlăstare ale acestui cuplu va fi grăbită de presimțirea iminenței războiului civil: exact așa cum Hobbes obișnuia să spună — ca să explice și să scuze firea sa, după cum recunoștea el, constituțional fricoasă: „Pe maică-sa au apucat-o durerile facerii în clipa în care s-a speriat de invazia spaniolilor.”

Primul vlăstar a fost „un mic tratat în engleză”, din care „mulți bărbați din lumea bună aveau cîte un exemplar, deși tratatul nu fusese tipărit”. Cum implicațiile imediate erau religioase, cînd s-a reunit Parlamentul cel Lung, în 1640, „dl Hobbes, neștiind cum vor proceda cu el, plecă în Franța — primul dintre cei ce aveau să fugă”. Aici *Mersenne avea să-l convingă pe dată să scrie al Treilea rînd de întîmpinări, care aveau să fie publicate împreună cu *Meditațiile* lui *Descartes, ce tocmai urmau să apară. Cel de-al doilea vlăstar, mai trupeș, a fost lucrarea *De Cive* (Despre cetățean), un tratat în latină care expunea concepția lui Hobbes cu privire la noua sa știință despre stat. Aici se spunea răsplat că nu va fi vorba de o simplă geografie politică, așa cum se obișnuia să se scrie sub denumirea

de știință politică de pe vremea cînd Aristotel inaugurasă domeniul. Hobbes se credea în măsură să dea la iveală lucrul de care era cu adevărat nevoie — o nouă știință, cu nimic mai prejos decît opera lui Harvey sau decît cea a lui Galilei. (Galilei a fost „primul care ne-a deschis la toți poarta filozofiei naturale”, în timp ce „știința despre corpul omenesc... a fost întîia dată descoperită... de compatriotul nostru dr Harvey”. În schimb „filozofia civilă”, echivalentul politic al filozofiei naturale căreia noi îi spunem fizică, „nu-i mai în vîrstă... decît propria mea carte *De Cive*”).

Această nouă știință politică, preconizată de Hobbes, a fost expusă, împreună cu cele mai bune lucruri pe care el le avea de spus despre cîte-s pe lume, în *Leviathan*, considerat de toată lumea drept capodopera sa. În anul publicării acestei lucrări, 1651, Hobbes se întorcea acasă și, în deplină concordanță cu elasticele sale principii politice, cădea la pace cu de-acum ferm așezatul regim parlamentar. Asemeni lui Descartes, Hobbes era convins că taina succesului rezidă în găsirea și aplicarea metodei potrivite. Pentru el însă aceasta era metoda pe care Galilei și Harvey o învățaseră la Padua. În prefața la *De Cive*, el scrie: „... orice lucru e cel mai bine cunoscut prin cauzele lui constitutive. Căci așa cum într-un ceasornic... materia, forma și mișcarea roților nu pot fi cunoscute bine decît dacă-l demontăm în bucăți și examinăm fiecare parte, tot așa pentru a face o cercetare mai adîncită a drepturilor statelor și a îndatoririlor supușilor, este necesar (nu zic să le desfacem în bucăți, dar oricum) să le examinăm ca și cum ar fi fost desfăcute.”

Drept care, Hobbes analizează, rînd pe rînd, cum sînt oamenii și, mai cu osebire, cum ar arăta ei dacă s-ar înlătura toate îngrădirile legii și ale societății. Preluase de la Galilei viziunea unui univers în mișcare. Întocmai cum atomii în permanentă agitație sînt singurele componente ale unui univers în întregime mecanic, așa și noi sîntem făpturile turbulente din care se compune orice mecanism social. Pentru a înțelege natura și funcțiile statului, trebuie să examinăm în ce stare ne-am afla dacă nu ar exista stat; lucru care, de altfel, se și petrece cîteodată,

cînd acest mecanism se gripează. Iată-ne în starea de natură, în care, insistă Hobbes, „fiecare om s-ar afla în război cu fiecare altul“. Acest singeros și deseori citat pasaj se încheie astfel: „Iar viața omului ar fi una de singurătate și sărăcie, primejduită, crudă și scurtă“ (*Leviathan*, cap. 13).

În timp ce *Locke avea să vorbească despre starea de natură ca despre una în care odinioară strămoșii fiecăruia dintre noi au trăit aievea și de care s-au izbăvit efectiv încheind un contract social, Hobbes nu are în vedere o stare istorică, ci una doar ipotetică. Asta e ceea ce s-ar întîmpla dacă... și ceea ce se va întîmpla în caz că nu... Singura noastră nădejde stă în a concentra toate puterile statului suveran în mîinile „unui om sau ale unui sobor omenesc“; deși Hobbes exprimă o preferință personală pentru monarhie ca opusă oricărei forme de cîrmuire colectivă. Despre cum s-au ivit prima dată aceste puteri suverane, Hobbes nu face speculații, deși recunoaște că ele pot fi și sînt extinse atunci cînd niște oameni înfrînți în război făgăduiesc să se supună pentru ca în schimb să li se cruțe viața. După ce s-a pătruns temeinic de aceste adevăruri despre natura și funcția statului suveran, omul hobbist n-are cum să nu se supună și să nu susțină toate puterile statonice de acest fel, inclusiv noul regim care îl executase pe Carol I și-i luase locul: „Pentru că orice om dorește ceea ce e bun pentru el și se ferește de ceea ce e rău, dar mai cu seamă de cel mai mare dintre relele naturale, care este moartea; și face asta dintr-un anume impuls al naturii, aidoma celui care face ca o piatră să se miște în jos.“

Trecînd la detalii, Hobbes e preocupat să arate toate împunătoritățile pe care statul trebuie să le aibă ca să-și poată îndeplini funcția, și prin aceasta aduce o contribuție majoră la definirea „suveranității“. El operează de asemenea cu o noțiune distinctivă de lege a naturii în sensul de „precept sau regulă generală, descoperită cu ajutorul rațiunii, prin care omul e oprit să facă ceea ce ar dăuna vieții sale sau să suprimă mijloacele de menținere a ei și să omită a face ceea ce socotește a fi cel mai de trebuință pentru păstrarea ei“ (cap. 14). E vorba de ceva mult diferit de legea morală prescriptivă a

naturii pe care o întîlnim mai tîrziu la Locke dar și în tradiția mai veche. De ceva ce amintește cel mai mult de așa-numita lege a autoconservării, care posedă o forță prescriptivă eficientă bazată pe pretenția că exprimă o ineluctabilă lege descriptivă a conduitei umane.

Lucrul care a fost și este cel mai studiat și prețuit la Hobbes e contribuția sa la gîndirea politică. El a fost însă și părintele fondator al *materialismului metafizic modern: „Universul, adică întreaga masă a lucrurilor existente, este corporal, adică este un corp.“ (Cap. 46.) Hobbes a promovat cu deplină consecvență această idee. În timp ce fiecare dintre contemporanii săi avea grijă să lase loc substanțelor spirituale necorporale, exemplificate de Dumnezeu și de sufletul omenesc, Hobbes, cu o îndrăzneală pesemne necugetată și în mod neîndoieinic caracteristică, a argumentat că un asemenea mod de a vorbi este pur și simplu incoerent și absurd. Dumnezeu? Dumnezeu e un mare Spirit corporal; da, pe deplin corporal, deși de o constituție deosebit de fină. Iar oamenii? Aici Hobbes adoptă linia aristotelică și ryleană, că modul în care vorbim despre spiritele sau sufletele noastre nu-i decît un mod mai aparte de a vorbi despre făpturile corporale care sîntem. Nu poate fi decît absurd ca „după ce un om a murit și a fost îngropat“, să mai spui că „sufletul (adică viața) lui poate să umble despărțit de corpul lui și că poate fi văzut noaptea printre morminte“ (cap. 46).

Descartes — acest „cavalierist francez care a pășit înainte cu ațîta îndrăzneală“ — a găsit cu cale să susțină doar că întreaga natură neînsuflețită, animalele și corpul omenesc sînt sau pot fi considerate niște mașini. Hobbes nu are nici un fel de inhibiții ortodoxe sau carteziene. Întregul univers este mecanic; neexcluzînd, ba chiar incluzînd cu osebire, statul și omul.

Două rînduri de sugestii din Hobbes sînt de un interes special. Întîi, el a susținut, atît într-o lungă controversă cu episcopul Bramhall cît și în alte locuri, o poziție compatibilistă cu privire la liber-arbitru (vezi liber-arbitru și determinism). „Libertatea și necesitatea merg împreună: ca în cazul apei, care are nu doar libertatea ci și necesi-

tatea de a cobori pe canal." În al doilea rând, Hobbes a manifestat un interes general pentru uzul și abuzul de limbaj. Credea că o parte din pretențiosul limbaj cu iz tehnic poate fi dezumflată fără menajamente verificându-i conținutul prin transpunere în limbajul simplu de fiecare zi și constatând că așteptatul conținut lipsește. În special în filozofia religiei — și mai cu seamă în anticatolicul capitol final al *Leviathan*-ului — Hobbes atacă anumite doctrine nu ca fiind nescriturale sau doar false, ci ca fiind incoerente și absurde. Pe Hobbes, materialist erastian și anticlerical, îl contraria îndeosebi dogma transsubstanțierii: „ei zic că forma, culoarea și gustul unei bucăți de pâine ființează acolo unde văd bine că nu e nici un fel de pâine...; despre senatorii egipteni care, după cum se povestește, și-au prefăcut bastoanele în șerpi și apa în sînge se crede că au înșelat simțurile privitorilor, dar ei sînt măcar niște vrăjitori onorabili. Ce-am fi gîndit însă despre ei dacă în bastoanele lor nu ar fi apărut nimic care să semene cu un șarpe, iar în apa descîntată, nimic care să aducă a sînge, dar ei ar fi susținut totuși în fața Regelui că ceea ce el vedea a fi bastoane erau de fapt șerpi și că unde el vedea apă, de fapt era vin?" (Cap. 46, 44.)

holism. 1. Teza că întregurile, sau unele întreguri, sînt mai mult decît suma părților lor. O versiune specială a holismului este organicismul, care susține că unele sisteme care nu sînt organisme în sens propriu se aseamănă totuși în mod crucial cu organisme, ale căror părți nu pot fi înțelese decît în relație cu funcțiile lor în cadrul întregului și al activității sale. 2. (în științele sociale și istorie) Teorie care susține că societatea poate, sau trebuie, să fie studiată în termeni de întreguri sociale; astfel spus, că datele fundamentale ale analizelor sociale nu sînt indivizii sau manifestările individuale, ci legile, dispozițiile și mișcările sociale (vezi holism și individualism metodologic). 3. (în politică) Concepții ce, în felul celei platoniciene sau marxiste, acordă puțină autoritate sau însemnătate politică rolului individului. Holismul, care în acest sens este uneori numit colectivism, ocupă un loc central în unele teorii idealiste de

spre stat, mai cu seamă în cele inspirate de *Hegel. 4. Sistemul filozofic al lui Jan Smuts (1870–1950), om de stat sud-african care și-a publicat vederile despre acțiunea „factorului holist” în istorie în *Holism and Evolution* (1926).

holism și individualism metodologic. Poziții adverse într-un imbroglieo din filozofia științei sociale. Una din părți pledează pentru explicații ce invocă structuri sociale și întreguri sociale, cealaltă insistă că totul trebuie redus la enunțuri despre indivizii componente. Ambele sînt călăuzite de convingeri metafizice, de convingeri privitoare la ce anume este, în ultimă instanță, real sau lipsit de realitate. Vezi holism; Popper.

Hook, Sidney (1902–1989). Filozof new-yorkez, influențat profund de John *Dewey. Pentru o anume perioadă a fost exponent al marxismului așa cum era conceput acesta în cartea sa *Towards an Understanding of Karl Marx* (1933). Ulterior însă a devenit foarte activ în apărarea democrației în sens occidental, ca de pildă în cartea *Heresy, yes. Conspiracy, no* (1953).

Hume, David (1711–1776). Filozof, istoric și om de litere scoțian. Născut la Edinburgh ca al doilea fiu al unei familii aparținînd micii nobilimi scoțiene, Hume a agonisit o avere modestă din vînzarea diverselor sale publicații, la care s-au adăugat remunerațiile primite în cîteva scurte perioade cînd a îndeplinit funcții publice bine retribuite. Ultimii ani de viață și i-a petrecut tot la Edinburgh, unde a murit ca o personalitate înconjurată de multă dragoste și de universal respect a *Iluminismului scoțian. A apucat să afle, înainte de a muri, veștile despre Revoluția americană, pe care o anticipase demult și pe care a întîmpinat-o cu aprobare.

La British Library, Hume este catalogat drept istoric. De bună seamă că a sa *History of England* deține în scrisul său cea mai mare pondere, atît ca volum cît și în privința circulației. Fiind o piatră de hotar în evoluția istoriografiei, recunoscută pînă la Macaulay drept opera-standard în domeniu, ea a fost un best-seller timp de aproape o sută de ani. Hume vedea în *History* a sa, ca și în

tot restul operei lui, o contribuție la științele umane: toate aceste „subiecte morale”, cum li se spunea pe atunci, au constituit domeniul său predilect. Scrierile lui economice, reunite de curînd într-un mic volum separat, au fost și ele o piatră de hotar, fiind recunoscute ca atare de mult mai tînărul său prieten Adam Smith; Hume citea pe patul său de moarte *Avuția națiunilor* a lui Smith, apreciînd-o numaidecît ca pe o mare reușită intelectuală. Eserile politice ale lui Hume s-au numărat, alături de cele ale lui *Montesquieu (cu care corespundea) și Locke, printre scrierile ce i-au înfîmîrit cel mai mult pe Părinții întemeietori ai constituției S.U.A.

Hume a publicat patru scrieri filozofice importante. Prima și de departe cea mai lungă este *A Treatise of Human Nature*, subintitulată semnificativ „An attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects”, adică „O încercare de a introduce metoda experimentală de raționare în științele omului”. (Dat fiind însă că în Introducere este negată posibilitatea experimentării cu adevărat științifice în psihologie — care pe atunci era introspectivă —, aceasta ar fi urmat să fie nu „experimentală”, ci „experiențială”). Între apariția cărților I și a II-a din *Treatise*, în 1739, și apariția cărții a III-a în 1740, Hume a publicat, tot anonim, *An Abstract of a Treatise of Human Nature*, o broșură de recomandare despre care abia în secolul nostru s-a putut stabili în mod neîndoielnic că este a sa. Dezamăgit de modul cum a fost primit *Treatise*-ul — „A ieșit din tiparniță ca un copil născut mort” — și fiind convins că a greșit publicîndu-l prematur, Hume se apucă ceva mai tîrziu „să refacă” ceea ce socotea că merita salvat din Cartea I, rezultatul fiind *An Inquiry concerning Human Understanding* (1748) (tradusă în limba romînă sub titlul *Cercetare asupra intelectului omenesc* — n.t.); adăugase aici două lucruri pare-se extirpate — „din pricina prea marii mele prudențe” — din manuscrisul *Tratatului*. În 1752, *An Inquiry concerning the Principles of Morals* (a doua *Cercetare*) recupera o parte din ce era fundamental în cartea a III-a. Cam în aceeași vreme Hume se apucă să lucreze la *Dia-*

logues concerning Natural Religion, pe care însă precauția l-a oprit s-o publice în timpul vieții sale. Dar a lăsat instrucțiuni precise privitor la publicarea postumă a acestei lucrări, inclusiv revizuirii operate pe patul de moarte, dorința fiindu-i îndeplinită scrupulos, în 1777, de către nepotul său.

Unul dintre scopurile principale ale multilateralului *Treatise* a fost, pentru a spune ca *Locke, acela de a descoperi „care dintre obiectele străduințelor noastre intelectuale sînt pe măsura noastră și care nu”. *Treatise*-ul este, sub acest aspect, o mare scriere dintr-un șir ce debutează cu *Essay*-ul lui Locke și se prelungește pînă la *Critica rațiunii pure* a lui *Kant. Asemeni acestuia din urmă, Hume se vede pe sine promotor al unei contra-revoluții anti-copernicane. Prin investigațiile sale asupra cerului, *Copernic a dislocat Pămîntul, iar prin implicație și pe om, din centrul Universului. Studiul lui Hume asupra naturii umane urma s-o plaseze pe aceasta în centrul oricărei hărți a cunoașterii.

În *Treatise* el argumentează, bunăoară, că nu putem întemeia nici o cunoaștere a lumii exterioare pe experiența noastră senzorială, ci putem doar să examinăm psihologia credințelor noastre despre lume, cu toate că existența unor asemenea credințe constituie o parte irezistibilă și totodată binevenită a firii noastre. În prima sa *Cercetare*, expune un la fel de agresiv *agnosticism în privința religiei. Apologetica rațională statornicită procedează în două etape: mai întîi, *teologia naturală oferă o minimă cunoaștere despre Dumnezeu; apoi, aceasta este suplimentată printr-o revelație mai abundentă, acreditată drept autentică prin solide atestări istorice despre miracole constitutive și adevătoare. Față de primul din aceste două demersuri, Hume reacționează printr-o ofensivă de *o vigoare fără precedent împotriva presupuselor dovezi ale teologiei naturale, dar îndeosebi împotriva celei mai persuasive dintre ele, în mintea celor mulți — *argumentul teleologic. Față de cel de-al doilea demers, Hume schițează o teză aparținînd deopotrivă filozofiei istoriei și filozofiei religiei. În interpretarea și evaluarea rămășițelor trecutului invocate drept mărturie istorice, istoricul trebuie să

facă apel la tot ceea ce cunoaște sau crede a cunoaște privitor la lucruri probabile sau improbabile, posibile sau imposibile. Un miracol însă ar fi o transgresare a unei legi descriptive a naturii; or, ceea ce e incompatibil cu o genuină lege a naturii este, prin definiție, fizicește imposibil (vezi legi ale naturii). S-ar părea, așadar, că — nemaipunând la socoteală nici un fel de considerații speciale privitoare la nesiguranța mărturiilor privitoare la chestiuni religioase — istoricul are obligația profesională de a da la o parte orice element miraculos, aplicându-i în cel mai bun caz verdictul de „nedovedit”, atît de concordant cu mentalitatea scoțiană.

O altă ambiție a *Treatise*-ului, ulterior în bună parte abandonată, a fost de a edifica un fel de mecanică a vieții sufletești. Hume preluase din tradiția carteziană atît doctrina *vălului aparenței, cît și cea a faliei de netrecut dintre conștiință și materie. În timp ce Locke supralicitașese cuvîntul „idee” subsumîndu-i tot ceea ce el considera că ne este dat în chip imediat, Hume preferă să vorbească despre „stări ale spiritului” (în original, *perceptions of the mind* — n.t.), pe care le subîmparte tranșant în „impresii” (primare) și „idei” (derivate). Totuși, în concepția sa, nu putem fi nemijlocit conștienți decît de aparențe din propriul nostru spirit, nimic din obiecte din lumea exterioară.

Neasemuitul Newton durase temelie științei despre materie. Rămînea să fie elaborată o mecanică paralelă a fenomenelor sufletești. Atomii mentali erau menționatele „stări ale spiritului”. Forțele ce acționează asupra lor și între ele sînt asociațiile: în *Abstract*-ul său, autorul *Treatise*-ului își revendică principala originalitate ca ținînd de „modul cum se folosește de principiul asociației de idei”.

O consecință mai izbutită și totodată mai filozofică a imitării modelului newtonian este modul cum tratează Hume valoarea, și îndeosebi valoarea morală. Aici s-a inspirat din distincția, ce ocupă un loc proeminent, la Newton, în *Opticks*, între *calități primare și calități secundare. Newton susținu-se în această lucrare a sa că în realitate obiectele fizice și razele de lumină nu sînt colorate. „În ele nu există nimic altceva de-

cît o anumită putere și dispoziție de a sfîrși senzația cutărei și cutărei culori.” Aceste senzații se ivesc doar în spiritele noastre, în „micile noastre sensoria” (vezi *sensorium*). Noi însă le proiectăm pe realitățile exterioare pe care oamenii neînstruiți le descriu în mod greșit ca fiind colorate. Hume argumentează că același lucru se aplică la virtuți și vicii, la frumusețe și urîțenie. Iată ce citim în *Treatise*: „N-ai cum să dai de viciu cît timp examinezi doar obiectul. Nu-l vei găsi niciodată înainte de a-ți îndrepta reflexia spre propriu-ți piept și de a găsi aici un sentiment de dezaprobare, ce se ivește în tine față de această acțiune...” Iar a doua *Cercetare* declară, la rîndu-i: „Euclid a explicat în întregime proprietățile cercului; în nici una din propozițiile sale n-a spus însă nimic despre frumusețea acestuia. Și e evident de ce: frumusețea nu e o proprietate a cercului.”

Hume pune deci mai departe întrebarea: care sînt caracteristicile reale ce provoacă în noi reacțiile astfel proiectate? Prin aceasta, el este primul în perioada modernă care a propus o analiză a valorii pe de-a întregul seculară, laică și centrată pe om. Chiar și în precauțul *Treatise*, credințele religioase sînt luate în discuție numai întrucît alterează anumite principii funcționalmente sănătoase ale naturii umane. Se poate spune, deci, cu deplin temei că într-un anumit sens modul în care tratează Hume problemele valorii, ca și oricare alt gen de probleme, este unul radical naturalist. Modul său de tratare nu este însă naturalist într-un alt sens — în sensul în care sînt calificați în etică drept naturaliști cei ce refuză să considere *eroarea naturalistă ca fiind o eroare. Pentru că tocmai Hume, în *Treatise* (III (i) 1) o incriminează pe aceasta dîndu-i o formulare cel mai frecvent citată astăzi. Și tot el, pe linia delimitării de *descriptivism, a redactat formulări bine cumpănite, ca aceasta: „Nu e vorba de altceva decît că avem... un sentiment de blam sau de aprobare, care ne face să calificăm o anumită acțiune drept nelegiuită sau, dimpotrivă, virtuoasă.”

Atunci însă cînd întîlnim la Hume asemenea anticipări ale *teoriei emotiviste contemporane, nu trebuie să uităm nici o clipă că aici, ca de altfel și în multe alte

locuri, preocuparea lui dinții o constituie descrierea psihologică și nu filozofia analitică. Atunci când, de pildă, în același context, Hume precizează că ipoteza sa „definește virtutea ca fiind orice acțiune sau calitate mentală ce procură privitorului sentimentul plăcut de aprobare”, am putea fi ispițiți să interpretăm cuvintele sale ca pe o contribuție la *definiția cuvîntului „virtute”. O asemenea interpretare ar fi anacronică și greșită. Pe Hume nu-l preocupă explicarea conceptului. El consemnează doar ceea ce se întîmplă atunci cînd oamenii folosesc respectivul cuvînt.

Privitor la cauzalitate, e clar că Hume folosește același model newtonian. El urmărește în acest caz două scopuri: Primul e de a acredita o teză negativă. Descartes și alți predecesori raționaliști au considerat drept adevăruri logic necesare, cognoscibile *a priori*, atît propoziția că totul trebuie să aibă o cauză suficientă cît și propozițiile potrivit cărora anumite lucruri sau categorii de lucruri trebuie sau, dimpotrivă, nu pot să fie cauzele anumitor altor lucruri sau categorii de lucruri. Privitor la prima parte a acestei teze negative, formulată atît de persuasiv în *Treatise*, Hume pare să fi devenit ezitant. Cea de a doua însă este reformulată tranșant în prima *Cercetare*: „Dacă raționăm *a priori*, orice lucru poate părea capabil să producă oricare altul. Privită din această perspectivă, căderea unei pietricele, bunăoară, ar putea să stingă Soarele sau voința unui om ar putea să guverneze mișcarea planetelor pe orbitele lor.” Cu această concluzie a sa, Hume dă peste cap întreaga teologie naturală; rămîne de analizat separat doar argumentul teleologic, care face apel la experiență.

Cel de-al doilea scop al lui Hume este de a arăta că ideea de necesitate, care e o componentă esențială a conceptului de *cauzalitate precum și a celui de lege a naturii, nu poate fi scoasă din observarea lumii exterioare, ci trebuie derivată din forța simțită de noi a asociațiilor statornicite între „stările spiritului”. Ideea sau pseudo-ideea ce rezultă de aici este apoi proiectată asupra lumii, care nu cuprinde nimic de acest fel: aici, în lumea din afară, evenimentele sînt „total separate și neconectate”, înțit, deși

între unele categorii de lucruri există alăturări constante, conexiuni propriu-zise nu există. Hume nu face deosebire între necesitatea logică și necesitatea naturală sau fizică. Drept care respinge sistematic orice argument sugerat în favoarea credinței că există necesități naturale și imposibilități naturale, pentru motivul insuficient că acestea nu constituie temeuri pentru respingerea tezei negative la care el ține.

Așa sînd lucrurile, Hume dezvoltă considerațiile sale privind raționamentul din experiență, considerații numite de succesorii săi problema *inducției. Acest raționament se înfățișează în esență ca un silogism ireparabil-defectuos care face saltul ilicit de la „Toți X-ii cunoscuți sînt ϕ ” la „Toți X-ii sînt ϕ ”. Hume deduce că întrucît toate demersurile de acest fel sînt în mod vădit lipsite de un temei oferit de rațiune, ele se sprijină pe un alt principiu al naturii noastre — obișnuința.

Hume însuși voia să spună asta și să savureze plăcerea scandalului astfel iscat, fără a-și slăbi vreodată atașamentul față de „metoda experimentală de raționament”, atît în „chestiuni morale” cît și în celelalte. Avem aici unul din multiplele exemple cînd rezultatul sceptic al filozofiei generale expuse în Cartea I din *Treatise* se află în conflict aparent sau real cu preocuparea sinceră a lui Hume pentru îndeletnicirile savante și pentru răspîndirea în general a cunoașterii, ca să nu mai vorbim de *simțul comun. Un alt exemplu de același fel: cum se împacă elogiul adus de el în *Treatise* „credinței naturale” în lumea exterioară, credință pe care o socotea fără suport empiric, cu ideea, formulată apăsător în prima *Cercetare*, că „omul înțelept... cînd se confruntă cu pretențiile impertinente ale bigotismului și superstiției... își va croi credințele pe măsura probelor ce se pot aduce în favoarea sau împotriva lor”? Nu încapă în doișoală că Hume era conștient de aceste tensiuni și că a depus toate strădaniile spre a le depăși, mai întîi în *Treatise* iar apoi, într-o manieră destul de diferită, în *Cercetare*. Exegeții gîndirii sale nu sînt unanimi cînd e vorba de a aprecia dacă și în ce măsură a izbutit s-o facă.

Lucrarea *Dialogues* a început să fie îndeobște recunoscută ca o capodoperă matură abia o dată cu ediția critică scoasă de Kemp Smith în 1935. Acesta susține că personajul Philon se apropie cel mai mult de poziția ultimă a lui Hume însuși. Dacă lucrurile stau într-adevăr așa — dar trebuie spus că în răstimpul trecut de atunci s-au propus o multitudine de păreri alternative — înseamnă că Hume a murit într-o stare sufletească senină, calmă, nerăscolită de spaimă, ca un „ateu stratonician“ (vezi Straton din Lampsac).

Husserl, Edmund Gustav Albert (1859–1938). Filozof german, cu studii de matematică făcute la Leipzig, Berlin și Viena, unde a audiat prelegerile lui *Brentano. A predat filozofia la Halle, Göttingen și Freiburg.

Husserl și-a propus să transforme doctrina *fenomenologiei într-o știință pură, neempirică. În *Logische Untersuchungen* (1900, 1901) a criticat *psihologismul și *naturalismul, susținând că studiul utilizării cu sens a cuvintelor trebuie să se sprijine pe intuiție, nu pe generalizări din experiență. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913)

înfățișează un program de investigare sistematică a conștiinței (existentul fundamental incontestabil) și a obiectelor ei. Ține de esența obiectelor de a fi corelative unor stări mentale; nu se poate face distincție între percepție și ceea ce e perceput. Experiența nu se limitează la aprehendarea prin simțuri, ci include tot ceea ce poate fi obiect al gândirii (entități matematice, dispoziții sufletești, dorințe).

Hutcheson, Francis (1694–1746). Etician și estetician britanic aparținând tradiției empiriste. Principala sa contribuție filozofică o constituie dezvoltarea teoriei *simțului moral, teorie articulată pentru prima dată de *Shaftesbury. În lucrarea sa de căpetenie *Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* (1725), Hutcheson a căutat să așeze judecata morală pe o temelie empiristă prin ideea unui simț intern prin care aprehendăm virtutea și o găsim plăcută prin ea însăși. Teoria sa estetică prezintă o extindere la categoria de frumos a concepției sale despre modul cum funcționează simțul intern. În lucrările sale ulterioare a continuat și a adâncit analiza și explicarea teoriei simțului moral. Vezi și estetică; empirism.

I

Ibn Daud, Abraham ben David Hallevi (c. 1110–1180). Primul filozof aristotelician evreu. În cartea sa *Al-'Aqida al-Ra'f'a* (Prea-slăvita credință) (1160) afirmă (urmându-l pe Sa'adya) armonia de esență dintre filozofie și Tora (religia revelată). El își expune tema în tradiția lui Ibn Sină (vezi Avicenna) și a celorlalți aristotelicieni musulmani, și cu un raționalism extrem, care-l face ca în interesul liberului arbitru al omului să limiteze omnisciența lui Dumnezeu. Într-o secțiune finală cu conținut etic, combină idei platoniciene cu idei aristotelice. În calitate de aristotelician evreu, Ibn Daud a fost curînd eclipsat de figura mai impunătoare a lui *Maimonides. *Sefer hak-Kabbalah* (Cartea tradiției) (1161), o lucrare apologetică de istorie îndreptată de Ibn Daud împotriva Karaismului (respingerea tradiției rabinice în favoarea interpretării literale a Bibliei) și a creștinismului, rămîne un important document istoric al epocii.

Ibn Gabirol, Solomon (c. 1020–c. 1057). Primul filozof al Spaniei și unul dintre cei mai de seamă poeți evrei din Evul Mediu. Majoritatea scrierilor sale în proză s-au pierdut; dispunem numai de un tratat de etică în limba arabă, *Ameliorarea calităților sufletului* (1045) și de *Fîntîna vieții*, păstrată în limba latină (*Fons Vitae*). Aceasta din urmă, scrisă sub formă de dialog între dascăl și învățăcel, este o discuție despre principiile materiei și sufletului, autorul vădindu-se a fi înainte de toate un neoplatonician. A fost scrierea cea mai influentă printre scolastici creștini (care-l cunoșteau pe Ibn Gabirol sub numele latinizat de Avicbron sau Avencebrol), teoria unei materii universale constituind mărul discordiei dintre *Duns Scotus și francis-

cani, care o acceptau, pe de o parte, și dominicani, în frunte cu *Toma d'Aquino, care o respingeau, pe de alta. Ideile filozofice ale lui Ibn Gabirol transpar, amestecate cu motive mistice, și din poemele sale, în-deosebi din *Kether Malkhuth* (Coroana regească); pe această cale, ele au pătruns în liturgia ebraică și figurează de asemenea în literatura Cabalei (vezi Kabbalah).

Ibn Khaldūn, 'Abd al-Rahmān (1332–1406). Istoric islamic. Principala lucrare: *al-Muqaddimah* (Introducerea) (prima versiune a fost încheiată în 1377).

Ibn Khaldūn este prin excelență filozoful islamic al istoriei, deși originalitatea gândirii sale nu trebuie exagerată. Și-a petrecut anii de formare în nordul Africii în mijlocul unor mari bulversări politice și sociale, ceea ce nu putea să nu influențeze concepția sa de la vîrsta adultă. Teoria sa funciarmente ciclică a istoriei era de o splendidă simplitate. Studiind mediul natural din jur și văzînd un amestec de deșert și de oază citadină, el împărțea omenirea în două: o parte nomadă și primitivă și una civilizată și sedentară. Prima a precedat și a dat naștere celei de a doua: nomazii au devenit civilizați și au atins un pisc al culturii. Dar virtuțile lor nomade au fost corupte de puterea și luxul pe care le-a adus cu sine civilizația, fiind în cele din urmă nimicite de oamenii mai puțin civilizați. Întregul ciclu s-a desfășurat într-un răstimp de 120 de ani.

Ibn Rushd. Vezi Averroes.

Ibn Sină. Vezi Avicenna.

icon. *Semn ce are unele din caracteristicile obiectului semnificat, de exemplu un eșantion de stofă sau un portret.

Idee. 1. (la Platon) Termenul „Idee” este echivalent cu termenul „eidos” (formă). Ambii au legătură cu cuvântul grecesc „idein” (a vedea); o idee (sau Idee) este ceva ce este văzut — dar văzut printr-un fel de vâz propriu intelectului. Întrebarea e însă ce anume este văzut în acest fel. Ideea de dreptate, să zicem, nu-i totuna cu o definiție corectă a dreptății; Aristotel spune că Socrate dădea definiții, dar nu avea nimic care ar corespunde teoriei platoniciene a Ideilor (*Metafizica* 1078 b 28–32). Pare totuși clar că un filozof platonician care a văzut Ideea de dreptate va fi capabil să definească dreptatea corect. Platon afirmă de asemenea că numai Ideile sînt reale. Argumentarea sa e în mai multe locuri obscură, dar se pare că, spunînd că Ideile sînt reale, el voia să sublinieze existența unor standarde obiective, care nu depind de decizia nimănui. Astfel, de exemplu, definiția cercului nu e ceva arbitrar. Spunînd că *numai* Ideile sînt reale, poate că Platon vrea să spună, de exemplu, că nici un cerc real sau veritabil nu se oferă simțurilor noastre; cercul real este Ideea de cerc, pe care o sesizează intelectul. 2. (în filozofia carteziană) În secolul al XVII-lea, Descartes a dat cuvîntului „idee” un sens nou. El era de acord cu Platon că o idee este ideea a ceva, dar în timp ce Platon ținea să releve că o idee este ceva obiectiv, cu totul independent de inteligențele omenești, Descartes spunea că o idee este „ceea ce e conceput imediat de către spirit” (Răspuns la Al treilea șir de întîmpinări, nr. 5). Spusa lui Descartes stă în legătură cu preocuparea sa de a găsi ceea ce nu e supus îndoielii (*compară* certitudine și îndoială). Te poți îndoii, de pildă, dacă ceea ce privești este cu adevărat un copac, pentru că ceea ce tu iei drept copac s-ar putea să fie vreun alt lucru fizic, dacă nu cumva chiar totul se petrece doar în vis. Dar, spunea Descartes, într-o asemenea situație nu te poți îndoii că-ți este prezentă *ideea* de copac. Accepțiunea lui Descartes a fost preluată de alți filozofi; de exemplu, Locke (*Eseu asupra intelectului omnesc*. Epistolă către cititor) spune că înțelege prin idee „un obiect nemijlocit al minții, pe care aceasta îl percepe și îl are în fața sa”.

ideal. Privitor la sau legat de Ideea platoniciană. Despre Platon se spune adesea că scrie despre, să zicem, statul „ideal”, afirmație legitimă în măsura în care Ideea de stat (*vezi* idee) e o *paradigmă*. În uzul contemporan însă, se observă tendința de a pune în contrast idealul cu realul, și atunci e important să ne reamintim că pentru Platon așa-zisul stat „ideal” este statul *real*, în sensul că el, și numai el, merită numele de „stat”. Platon ar fi spus că Atena în care el trăia nu era un stat real — înțelegînd prin asta nu că ea era o iluzie, ci că era lipsită de unele din trăsăturile adevăratului stat.

idealism. Denumire dată unui grup de teorii filozofice, cărora le e comună ideea că ceea ce în mod normal am numi „lumea exterioară” este, într-un fel, o creație a spiritului omnesc. Idealismul nu se opune concepției omului simplu că lucrurile materiale există; ci este în dezacord cu felul în care mulți filozofi analizează lucrul material, analiză potrivit căreia lumea materială e total independentă de spirite. Există trei tipuri principale de idealism. 1. *Idealismul berkeleyan*. După Berkeley, o analiză corectă arată că lucrurile materiale nu constau decît din idei, aflate fie în spiritul lui Dumnezeu fie în spiritele agenților conștienți, pe care el le-a creat. 2. *Idealismul transcendent*. Termen aplicat de Kant teoriei sale despre lumea exterioară, teorie numită și idealism critic. Potrivit acestei teorii, obiectele experienței noastre, în sensul de lucruri ce există în spațiu și durează în timp, nu sînt decît fenomene, neavînd o existență independentă în afara gîndurilor noastre. Adjectivul „transcendent” indică temeiurile pe care Kant sprijină această concepție: anume că numai prin acceptarea ei putem explica faptul că avem cunoștințe *a priori* despre obiecte. 3. *Idealismul obiectiv* (numit și *idealism absolut*). Tip de idealism dezvoltat pe deplin pentru prima dată de Hegel. În timp ce idealismul berkeleyan și cel transcendent sînt pluraliste, idealismul obiectiv este monist, susținînd că tot ce există este o formă a spiritului unic („Spiritul absolut”). Așa-numiții Idealiști britanici (de exemplu, T. H. *Green, F. H. *Bradley și B. *Bosanquet) aparțin acestei școli de gîndire.

Termenul de *idealism subiectiv* este folosit de Hegel și de marxisti pentru desemnarea concepțiilor unor filozofi cum este Kant, care susțin că în cunoștințele despre obiecte există elemente ce provin de la ființele umane care le percep. Aceasta e, prin urmare, forma de idealism aflată în opoziție cu idealismul obiectiv sau absolut.

Idei (sau Forme). Vezi *idee*; Platon.

Idei abstracte. Concept a cărui natură particulară a constituit o preocupare îndelungată pentru filozofi. Dacă un cuvânt este folosit cu sens, atunci, de bună seamă, cel care-l folosește are cu siguranță o idee despre ceea ce el înseamnă; și în fond, oare semnificația cuvântului nu e tocmai această idee? Dacă se acceptă această presupuziție de o evidență seducătoare, se pune problema cum stau lucrurile cu cuvintele generale de felul „om”, „animal” sau „triunghi”. Cum ele nu se referă la ceva individual și particular, poate că semnificația lor o formează niște idei abstracte concepute ca un gen aparte de imagini mentale. *Locke sugerează undeva că ideile acestea abstracte au cu necesitate toate caracteristicile felurite ale indivizilor ce aparțin clasei în cauză, „însă deodată pe toate și pe nici una” (*Eseu IV (VII) 9*). *Berkeley a înșfăcat această nefericită sugestie, demolind-o ca fiind contradictorie și absurdă. Propria sa propunere a fost mai târziu elogiată de *Hume ca fiind „una din cele mai mari și mai valoroase descoperiri făcute în anii din urmă în republica literelor” (*Tratat I (I) 7*). Propunerea, făcută în *Principii*, era că noi folosim o idee particulară din clasa despre care e vorba, ca reprezentant al acesteia. Ulterior — detaliu adesea trecut cu vederea — în *Alciphron* (VII, 14), Berkeley a schițat, fără să o mai dezvolte vreodată, o explicație total diferită, ce anticipează pe *Wittgenstein din perioada a doua: expresiile inteligibile pot avea înțeles pentru simplul fapt că au o utilizare; ca „de exemplu, semnul algebric care desemnează rădăcina pătrată a unui număr negativ, are o întrebuințare în operațiile de calcul, deși e cu neputință să ne facem o idee despre o asemenea cantitate”. Vezi și conceptualism; nominalism; realism; universale și particulare.

idei innăscute. Idei sau cunoștințe aflate în minte anterior și independent de experiența senzorială. La *Platon, cunoașterea *Formelor derivă din idei innăscute care sînt accesibile memoriei (vezi *reamintire*, argumentul r.). La *Descartes, toate principiile științei și ale cunoașterii se întemeiază pe idei clare și distincte, pe *adevăruri incorigibile, care sînt innăscute în minte și pot fi sesizate prin metoda rațiunii.

Ideile innăscute au devenit ținta atacurilor filozofilor empiriști, care au căutat să arate că mintea e la început o **tabula rasa* pe care doar ulterior o in-formează experiența senzorială. Obiecția clasică împotriva ideilor innăscute apare la *Locke în *Eseu asupra intelectului omenesc*, unde se argumentează că dacă în minte ar exista idei innăscute, ar trebui să ne așteptăm să le găsim exprimate de prunci și de sălbatici neinstruiți; experiența arată însă în mod concludent că lucrurile nu stau așa.

identitate. Relația exprimată în matematică și logică prin semnul „egalității”, „=”. Spunînd că $2 + 3 = 5$, spunem că numărul obținut adunînd pe 2 cu 3 este (identic cu) 5. În vorbirea curentă relația de identitate se exprimă folosind cuvîntul „este” („e”), dar acest cuvînt are atîtea alte utilizări încît trebuie să încercăm să izolăm cazurile în care e folosit pentru exprimarea identității (vezi și *este*). Să considerăm următoarele patru propoziții: 1) Londra este un oraș. 2) Londra este capitala Angliei. 3) Zimbabwe este în Africa. 4) Zimbabwe este Rhodesia. În (1) și (3) o entitate particulară este caracterizată într-un anumit fel. Cînd „este” se folosește în acest fel, în efectuarea unei caracterizări, spunem că avem de-a face cu „este”-le *predicției*. Prin contrast, în (2) și (4), unde „este” are sensul de „este totuna”, spunem că e vorba de „este”-le *identității*.

„Este”-le identității se distinge prin două trăsături de alte utilizări ale lui „este”: a) poate fi înlocuit prin „este totuna cu” fără ca sensul propoziției în care apare să se modifice semnificativ, și b) expresiile ce stau de cele două părți ale sale se pot înlocui una pe alta fără a se modifica semnificativ sensul propoziției. De exemplu, (3), „Zimbabwe e aceeași cu în Africa” nu prea are sens, după cum nu prea are nici „În

Africa e Zimbabwe", pe cînd „Zimbabwe e totuna cu Rhodesia" și „Rhodesia este Zimbabwe" păstrează ambele înțelesul lui (4). O expresie ce figurează indiferent de care parte a unui „este" al identității trebuie neapărat să fie un *termen singular; adică un nume propriu, ca „Jon", o *descripție definită, ca „Polul Nord", un pronume, ca „eu" sau „el", ori un cuvînt sau expresie demonstrativă ca „aceasta", „această piscă" sau „acel soarece". Reprezentarea logică, „formală" a lui (4), de pildă, ar fi $A(z)$, unde „z" e o prescurtare pentru „Zimbabwe", iar „z" e o prescurtare pentru „Rhodesia", pe cînd reprezentarea lui (3) ar fi $A(z)$, unde „A" e o prescurtare pentru „e în Africa".

Identitatea se distinge, printre relații, prin faptul că este singura relație logică. Aceasta înseamnă că într-o teorie axiomatizată (vezi axiomă), axiomele privitoare la „=" sînt trecute în rîndul axiomelor logice, iar într-un sistem de deducție naturală, regulile care guvernează utilizarea lui „=" figurează printre regulile de *inferență. Relația de identitate este o *relație de echivalență, dar diferă de alte relații de echivalență prin aceea că are în plus o proprietate care permite substituțiile. Această caracteristică se materializează într-un principiu numit uneori *legea lui Leibniz, potrivit căreia dacă a este identic cu b , atunci orice proprietate a lui a o are și b , sau tot ce este adevărat despre a este adevărat și despre b . Formal, aceasta se exprimă prin $a = b \rightarrow (\phi) (\phi a \leftrightarrow \phi b)$. Principiul convers, că dacă a și b sînt identici în toate privințele, atunci ei sînt obiecte identice, se cheamă principiul *identității indiscernabilelor (formal, $(\phi) (\phi a \leftrightarrow \phi b) \rightarrow a = b$).

Intuitiv, primul dintre aceste principii pare evident, dar pandantul său formalizat prezintă probleme generate de dificultatea de a specifica în mod adecvat predicatelor pe care e permis să le parcurgă variabila „ ϕ ". Cel de-al doilea principiu este mai puțin evident, deoarece s-ar părea că am putea avea obiecte calitativ identice care să difere numai prin localizarea lor spațială (de exemplu, două bile de biliard cu neputință de deosebit). Și aici, depinde mult de ce anume contează drept *proprietate (în speță, dacă localizarea spațială e o proprietate)

și dacă identitatea în toate privințele trebuie să fie valabilă la un moment dat sau pe toată durata existenței lui a și b . Vezi și sens și referință.

identitatea indiscernabilelor. Principiul că dacă x are fiecare din proprietățile lui y și y fiecare din proprietățile lui x , atunci x și y sînt identici. Termenul a fost folosit pentru prima dată de Leibniz (A patra scrisoare către Clarke, sec. al V-lea).

ideologie. 1. În general, orice sistem de idei și norme care orientează acțiunea politică și socială. 2. Așa cum este folosit de *Marx și *Engels în *Ideologia germană* (scrisă în 1845–1846 dar publicată pentru prima dată în 1932), cuvîntul se referă la asemenea sisteme generale numai în măsura în care se recunoaște că ele conțin falsuri și distorsiuni generate de motivații mai mult sau mai puțin inconștiente. În acest sens, cei doi autori, firește, nu considerau propria lor operă ca fiind ideologică. 3. În alte contexte marxiste și unde accentul cade pe *metafizică, cuvîntul acoperă toate ideile, de orice fel, contrastul fiind între suprastructura ideologică și baza materială: în acest sens este ideologie chiar și știința cea mai dezinteresată și mai obiectivă. Vezi materialism; sociologia cunoașterii.

idolii minții. Supozițiile false și iluziile identificate de Francis Bacon în *Novum Organum* cartea I, 39–44 ca fiind cea de a patra dintre sursele principale ale erorilor ce împovărează spiritul uman în aspirația lui spre adevăr: 1) idolii tribului, care „își au izvorul în însăși natura omenească și în însuși neamul sau genul omenească; căci este fals că simțurile omului sînt măsura lucrurilor"; 2) idolii peșterii, care sînt cei ai omului individual; 3) idolii forului, „formați prin conviețuirea și asocierea oamenilor", îndeosebi prin „reaua și nepotrivita alegere a cuvintelor"; și 4) idolii teatrului, pentru care sînt vinovate filozofiile false.

Luminism (sau Luminism sau Epoca rațiunii). Perioada caracterizată prin apariția, în Franța secolului al XVIII-lea, a ideilor progresiste și liberale care au dus la Revoluție și au rămas influente în filozofia occi-

dentală. Progresul cunoașterii științifice a favorizat dezvoltarea doctrinelor empiriste, naturaliste și materialiste și o opoziție puternică față de clericalism. Este epoca în care a văzut lumina tiparului *l'Encyclopédie* (vezi enciclopediști).

Ideile dominante ale Iluminismului au fost sistematizate și publicate de către d'Holbach (1723–1789) în al său *Système de la nature* (1770). Remarca sa introductivă „Omul e nefericit pentru că nu cunoaște natura” reprezintă un rezumat al obiectivelor urmărite în lucrare. Natura, susține el, poate fi cunoscută prin experiență și gândirea oamenilor, iar explicațiile nu trebuie căutate în credințele tradiționale sau în pretensele revelații ale Bisericii. Există o continuitate fundamentală între om și restul naturii, între comportamentul animal și comportamentul uman; toate fenomenele naturale, inclusiv cele psihice, se pot explica prin organizarea și activitatea materiei. Religia și credințele în lucruri supranaturale duc la formarea de deprinderi ce inhibă cercetarea și dobândirea de cunoștințe necesare atingerii țelurilor fundamentale ale omului: fericirea și autoconservarea.

Oamenii nu sînt de la natură nici buni, nici răi, ci pot fi modelați prin educație și experiență. Rațiunea arată nevoia de alții a omului și reprezintă temelia sistemelor morale determinate de ceea ce e de folos societății. Politica trebuie să fie conformă cu esența și scopurile societății, nu să depindă de pasiunile guvernanților. Puterea unui om asupra altuia poate fi justificată numai dacă se dovedește utilă; educația și legislația pot fi eficiente numai cînd oamenii sînt convinși că acestea le servesc interesele.

Iluzie, argumente scoase din existența i.

Denumire colectivă dată argumentelor ce invocă posibilitatea și producerea efectivă a erorilor perceptuale, cu scopul de a pune sub semnul îndoielii credințele sprijinite pe datele simțurilor. Termenul „iluzie” acoperă aici și multe fenomene care în contexte ne-filozofice n-ar fi taxate așa. În primul rînd, e vorba de iluziile exemplare menționate în manualele de psihologie: linii egale care, pe un anume fundal, ne apar inegale; etc. În al doilea rînd, e vorba de acele vise, viziuni și halucinații pregnante care pot

face subiectul să creadă în mod greșit că a perceput ceva, cînd de fapt de față nu era nimic public și perceptibil: un exemplu favorit este pumnalul pe care Macbeth nu-l vede, dar îl „vede” (*Macbeth* II, 1). În al treilea rînd, e vorba de cazurile în care un obiect public a fost în fapt perceput, dar el nu e ceea ce subiectul ar putea fi înclinat să creadă: acesta crede, de exemplu, că a văzut o oază, cînd de fapt ceea ce a văzut era un miraj fotografiabil; sau — ca să dăm un exemplu mai sofisticat — subiectul crede că poate să vadă o stea îndepărtată, dar de fapt steaua în cauză a dispărut de cînd lumina ce cade acum pe retina lui a plecat de la ea (vezi argumentul decalajului temporal). În al patrulea rînd, se sugerează că multe din fenomenele familiare din cea mai obișnuită percepție ne înșală în mod asemănător: o monedă rotundă dacă e privită oblic ne apare, zice-se, nu rotundă, ci ovală; masa pe care subiectul o percepe (de la distanțe diferite) ocupă proporții total diferite din cîmpul lui vizual, în timp ce masa reală își păstrează cu obstinație dimensiunile neschimbate; ș.a.m.d. În al cincilea rînd, Descartes a observat că se întîmplă ca oamenii să relateze că au avut anumite senzații acolo unde s-ar fi aflat un mîdular dacă nu ar fi fost amputat, în timp ce Platon și Berkeley au remarcat că o aceeași apă pare caldă unei mîini reci, și rece unei mîini calde. Considerațiile de acest fel, luate împreună, au fost socotite adesea drept o dovadă că în ceea ce în mod neavizat numesc *percepție, oamenii pot fi în mod nemijlocit conștienți doar de experiențele lor senzoriale private; încît *datele senzoriale alcătuiesc un *vâl al aparenței în veci de nepătruns între ei și lumea exterioară. *Vezi și limbaj privat.*

imaginație. Formă de activitate mentală considerată distinctă de procesele cognitive sau raționale; ordonare liberă, creatoare a conținuturilor mentale. Imaginația în acest sens este confundată adesea în mod incoerent cu producerea de imaginerie mentală.

Filozofii au desconsiderat adesea imaginația pe temeiul lipsei sale de autoritate cognitivă. Condamnarea de către Platon a artei, de exemplu, derivă în esență din această concepție (vezi estetică). În episte-

mologia lui *Kant însă imaginația este considerată a fi o condiție a oricărei cunoașteri posibile în virtutea puterii sale de a sintetiza conținuturi brute ale minții, iar în estetica influențată de Kant jocul liber al imaginației este considerat a fi condiția artei. Această concepție privind locul central al imaginației a fost dezvoltată apoi de către filozofi ca Friedrich *Schiller, *Schopenhauer și *Hegel, iar prin *Schelling a exercitat influență asupra *Romantismului, unde adesea se consideră că imaginația oferă acces la cunoaștere și adevăr și unde arta este socotită a fi valoarea supremă.

În filozofia contemporană imaginația a constituit un centru de interes pentru filozofi existențialiști ca *Sartre. Împotriva acestei tendințe, filozoful britanic Gilbert *Ryle a argumentat că imaginația nu e o unică facultate mentală — ba chiar, că nici nu este o activitate mentală internă — și că în schimb multe feluri de comportament observabile, foarte diferite între ele, se caracterizează prin „imaginativitate” (vezi *behaviorism*).

Imagini eidetice. Imagerie mentală definită ca avînd pregtanța *datelor senzoriale dar fiind deosebită de datele senzoriale halucinatorii prin absența înclinației de a crede că e vorba de o veritabilă *percepție a unei realități publice. Imaginile eidetice sînt trăite ca niște proiecții asupra „lunii exterioare”. Celor capabili să le aibă, care sînt de obicei copii, li se spune „eidetici”.

Immanent. Aflat în interior. Cuvîntul este adesea folosit de panteiști (vezi *panteism*) pentru a caracteriza modul în care Dumnezeu sălășluiește în lumea creată sau se identifice, într-un sens sau altul, cu ea. *Compară* transcendent.

Imortalist. Persoană care crede că oamenii, sau un element crucial din ei, supraviețuiesc morții și dăinuie veșnic.

Imortalitate. Vezi *nemurire*.

imperativ. Modul gramatical caracteristic al verbului principal din propozițiile (numite imperative) cu ajutorul cărora se efectuează de regulă *acte de vorbire avînd funcția de orientare a comportamentului, cum

sînt rugămintile și ordinele. *Imperativele*, adică propozițiile imperative, sînt de interes pentru (meta)eticieni și pentru logicieni. Una din teoriile influente afirmă că judecățile morale implică imperative și că, deci, spre exemplu, „Dacă trebuie să faci X, fă-l” e o inferență validă cînd „trebuie” exprimă ideea de datorie morală. Potrivit acestei concepții, dacă o judecată morală poate să apară drept o concluzie a unui raționament, atunci poate să apară așa și un imperativ. Pe de altă parte, raționamentele așa cum le înțelege logica tradițională nu pot conține imperative nici în rolul de premise, nici în cel de concluzie, deoarece ea tratează numai despre raționamente ale căror premise și concluzii pot fi adevărate sau false, ceea ce nu e cazul cu imperativele. Totuși se pare că există raționamente valide ce cuprind imperative, ca de exemplu „Închide toate A-urile. Acesta e un A. Deci închide acest A.” Punctul de vedere că acesta este un raționament valid poate fi susținut pe baza ideii că întocmai cum Propozițiile sînt adevărate sau false, tot așa imperativele sînt satisfăcute (îndeplinite) sau nesatisfăcute. S-ar putea susține deci că un raționament ce cuprinde imperative este valid dacă adevărul sau satisfacerea premiselor sale implică adevărul sau satisfacerea concluziei sale. De exemplu, dacă premisa „Închide toate A-urile” este satisfăcută iar premisa „Acesta este un A” este adevărată, decurge că „Închide acest A” este satisfăcută. Învederînd astfel posibilitatea unei logici (vezi *logică*) a imperativelor, se dovedește că posibilitatea de a trage concluzii morale nu este blocată de implicațiile cu caracter de imperative ale judecăților morale.

imperativ categoric. Termen introdus în etică de către *Kant cu scopul de a deosebi între călăuzirea acțiunii dată de morală și călăuzirea datorată altor tipuri de prescripții. În timp ce majoritatea sfaturilor sînt de forma „Dacă vrei X, fă Y” (Kant le numește *imperative ipotetice*), poruncile morale îmbracă forma categorică: „Să nu uci.” Moralitatea este privită, astfel, ca fiind un ansamblu de exigențe obiective, independente de ceea ce un om sau altul ar putea să vrea.

imperativ ipotetic. Vezi *imperativ categoric*.

Implicație și consecință logică (în engleză titlul articolului este *implication and entailment* — n.t.). Familie de noțiuni strâns înrudite pentru a căror clarificare adevărat s-au scris texte ce ar umple volume întregi. Probleme se ivesc atunci când se încearcă determinarea relațiilor existente înăuntrul familiei și nu se izbuteste formularea unor definiții clare și acceptate de toată lumea. Se consideră că a aserta enunțul condițional „Dacă A , atunci B ” este echivalent cu a spune că A implică B , ceea ce, la rândul său, este adesea interpretat ca înseamnă că B poate fi dedus din A . Dar dacă B poate fi dedus din A , atunci a raționa „ A , deci B ” înseamnă a conchide valid, ceea ce înseamnă că B decurge din A sau că A implică (antrenează) logic B . Acest șir de conexiuni ne-ar putea face să presupunem că toate aceste aserțiuni despre relația dintre A și B nu sînt decît moduri diferite de a spune același lucru. Există însă alte considerații care arată că în mod sigur lucrul acesta nu poate fi susținut fără rezerve. Există multe enunțuri condiționale, de felul „Dacă Albert a înghițit o doză mare de arsenic, va muri”, care ar putea fi acceptate ca adevărate, dar unde despre inferența corespunzătoare „Albert a înghițit o doză mare de arsenic, deci va muri”, deși este rezonabilă, nu s-ar putea pretinde că e formal *validă, deoarece adevărul lui „Albert va muri” decurge din adevărul lui „Albert a înghițit o doză mare de arsenic” doar în virtutea proprietăților pe care le are arsenicul în raport cu metabolismul uman și nu în temeiul formei logice a celor două enunțuri. Un enunț condițional de aceeași formă, spre exemplu „Dacă Fred a înghițit o doză mare de vitamina C, va muri”, probabil că nu va fi considerat adevărat. Așadar, dacă prin „validitate” se are în vedere validitatea formală, există cazuri în care „Dacă A , atunci B ” este adevărată, dar „ A , deci B ” nu e o inferență validă.

Această distincție între adevărul unui enunț condițional și existența unei relații de consecință logică devine și mai necesară cînd enunțurile condiționale sînt tratate — cum se obișnuiește cel mai adesea în formalizările logice — drept condiționale (vezi condițional) materiale. Condiționalul material „ $A \supset B$ ” este adevărat dacă în fapt

nu avem situația în care A este adevărat și B fals; în schimb, pentru ca „ A , deci B ” să fie o inferență validă, trebuie să fie *imposibil* ca B să fie fals cînd A este adevărat (vezi și validitate și adevăr). Dat fiind că e un lucru îndeobște acceptat că „ A ” implică (antrenează) logic „ B ” dacă și numai dacă „ A , deci B ” e o inferență validă, înseamnă că a spune că „ A ” implică (antrenează) logic „ B ” revine la a spune că „ $A \supset B$ ” este nu doar adevărat, ci necesarmente adevărat. În felul acesta s-a ajuns la ideea că studiul relației de implicație (antrenare) logică intră în perimetrul *logicii modale, inițiată în forma ei modernă de C. I. Lewis prin sistemele sale de *implicație strictă*.

Implicația e o idee ce ne plasează undeva între enunțurile condiționale, pe de o parte, și consecința logică, pe de alta, ceea ce a avut drept urmare distingerea a diferite „feluri” de implicație în funcție de relația lor cu aceste două idei. *Implicația materială* este relația care are loc între A și B cînd condiționalul material „ $A \supset B$ ” este adevărat. Insatisfacția pe care o prilejuiește condiționalul material cînd e vorba de a reda în mod adecvat sensul enunțurilor condiționale ține în mare parte de așa-numitele *paradoxuri ale implicației materiale*. Acestea sînt că, pentru un enunț oarecare A , 1) dacă A este fals, „ $A \supset B$ ” este adevărat, și 2) dacă A este adevărat, „ $B \supset A$ ” este adevărat, indiferent ce enunț ar fi B . Astfel, potrivit interpretării materiale, fiecare dintre următoarele enunțuri ar fi adevărat: „Dacă iarba e albastră, aricii sînt ghemuiți”, „Dacă iarba e albastră, aricii nu sînt ghemuiți”, „Dacă iarba nu e albastră, aricii nu sînt ghemuiți”. În mod normal însă se prezumă că rostul aserției lui „Dacă A , atunci B ” este în parte acela de a nega că „Dacă A , atunci nu B ”, excluzînd posibilitatea ca B să fie fals cînd A e adevărat. Or, dacă așa stau lucrurile, atunci — s-a argumentat de către unii — reprezentarea logică a condiționalelor ar trebui să se conformeze cerinței ca „Dacă A , atunci B ” și „Dacă A , atunci nu B ” să fie contradictorii (vezi contradic-toriu).

Relația de *implicație formală*, introdusă de Russell, suferă de trăsături paradoxale similare. Un enunț condițional generalizat,

de felul „Dacă o bucată de fier oarecare este încălzită, ea se va dilata“, când este simbolizat prin $(\forall x) (Bx \supset Dx)$, se zice că exprimă o implicație formală, iar dacă e adevărat, se zice că „ Bx “ implică formal „ Dx “. Eticheta „formal“ este în cazul de față prost aleasă, dat fiind că nu-i deloc adevărat că toate implicațiile de acest fel sînt adevărate în virtutea *formeii logice a enunțurilor componente; $(\forall x) (x \text{ este dinozaur} \supset x \text{ e mort})$ poate fi dat drept contraexemplu. Proprietățile paradoxale ale implicației materiale se extind la implicația formală, făcînd posibilă orice susținere generală despre obiecte inexistente, ca de pildă că $(\forall x) (x \text{ este unicorn} \supset x \text{ are trei coarne})$.

Implicația logică este o noțiune mult mai apropiată de aceea de consecință logică. A implica logic B dacă B nu poate fi falsă cînd A este adevărată. Diferența dintre cele două noțiuni constă în aceea că implicația e întotdeauna o relație între două enunțuri, pe cînd consecința logică este o relație între unul sau mai multe enunțuri și un enunț. Nici această diferență n-ar fi esențială dacă am vorbi de consecința logică numai ca de o relație între un număr finit de enunțuri și un enunț, pentru că atunci *conjuncția aceluia număr finit de enunțuri ar implica logic enunțul în cauză. În schimb, dacă se poate spune că un enunț este consecința logică a unei mulțimi infinite de enunțuri, această reducere nu este posibilă.

S-au introdus și alte noțiuni de implicație și au fost descrise caracteristicile lor formale. În general, rămîne întotdeauna loc pentru introducerea unei noi noțiuni de implicație, și asta pentru că orice sistem logic S , determinînd anumite forme de raționament ca valide, determină parțial relația de consecință logică. Atunci se pot introduce enunțuri condiționale „ $A \rightarrow_S B$ “, definite ca fiind adevărate exact atunci cînd „ A , deci B “ este o inferență validă în S . Prin aceasta s-ar introduce un nou fel de implicație, implicația _{S} , definită prin „ A implică _{S} B “ dacă și numai dacă „ $A \rightarrow_S B$ “, sau dacă și numai dacă A are drept consecință logică B relativ la criteriile oferite de S . Problema dacă în acest caz este vorba de un fel de implicație cu adevărat nou rămîne atunci a mai fi cercetată. În măsura în care S nu e un

sistem universal, adică nu epuizează criteriile de determinare a validității, implicația _{S} nu va coincide cu nici una din formele de implicație cu care se operează deja în S sau în vreun alt sistem.

imposibilitate. În sensul curent, colocvial al cuvîntului, este numit imposibil ceea ce — eventual doar în anumite împrejurări sau de către anumiți oameni — pur și simplu nu poate să se producă sau să fie făcut. În acest sens, ceea ce e în mod natural imposibil sau ceea ce e imposibil pentru oameni, sau pentru anumiți oameni în anumite împrejurări, pentru Dumnezeu ar fi oricînd nu doar posibil, ci și lesnicios.

Într-un alt sens, tehnic, însă — de imposibilitate logică, înțeleasă prin opoziție cu imposibilitatea contingentă — ceea ce e imposibil nu poate fi nici măcar descris în mod inteligibil și coerent. Se poate spune astfel că nici chiar Dumnezeu nu poate face ceva ce este logic imposibil; nu poate, de exemplu, să producă un cub perfect care să fie perfect sferic. Dar acest exemplu și formularea care îl precede sînt încă derutante. Pentru că sugerează că s-a specificat: o anumită sarcină, care depășește chiar și puterile Omnipotenței. De fapt însă, prin rostirea unei mixturi verbale autocontradictorii sau altminteri neinteligibile nu se specifică nici o sarcină. *Vezi și inevitabilitate; legi ale naturii; adevăr necesar și adevăr contingent.*

incompatibilist. *Vezi liber arbitru și determinism.*

incomplet. *Vezi complet.*

inconsistent. *Vezi consistent.*

inconștient. 1. Temeiul oricărei existențe, în care se combină principiul spiritual al naturii, voinței și rațiunii. Ideea a fost dezvoltată de K. R. E. von Hartmann (1842–1906) în *Die Philosophie des Unbewussten* (1869) sintetizînd teoriile lui *Schelling, *Schopenhauer și *Hegel. Nefericirile existenței sînt explicate prin suferința inconștientului datorată luptei nîncetate dintre voință și rațiune; ea poate fi alinată prin ascendentul pe care-l dobîndește rațiunea conștientă asupra impulsului orb, pînă la eliberarea finală a inconștientului la sfîrșit.

tul vieții fizice. 2. Sursă de influențe exercitate asupra comportamentului și care explică faptul că nu orice acțiune caracterizată prin finalitate este orientată conștient. În teoria lui Freud, el este depozitul de amintiri privitoare la experiențe refutate de conștiința personală, ca efect al obișnuințelor, formate din copilărie, de a nega impulsurile ce ar putea da prilej de dezaprobare (din partea părinților). Astfel de impulsuri refutate persistă sub formă de dorințe inconștiente și adesea influențează defavorabil dezvoltarea personalității (vezi Freud). *Jung făcea distincție între inconștientul personal și inconștientul colectiv; acesta din urmă cuprinde „arhetipuri” sau simboluri ce reprezintă moduri de reacție moștenite la tipuri particulare de experiență. Impulsul fundamental al omului este cel de autoafirmare; libertatea se poate realiza prin asimilarea inconștientului de către conștiință.

Inconștient colectiv. În psihologia lui C. G. *Jung, inconștientul moștenit, care conține „arhetipuri”, precipitate simbolice ale experienței întregii specii umane.

Incontinență. Termen alternativ pentru *slăbiciune a voinței sau acrasie.

Incorrigibil. Verificat în mod direct sau concludent, nesusceptibil de testări ulterioare. O clasă de așa-numite *enunțuri de bază sau Propoziții de bază ce descriu conținuturi de experiență prezente (de exemplu „Mă doare capul”) sînt îndeobște considerate incorrigibile întrucît nu exprimă nimic cu privire la care am putea fi nesiguri sau induși în eroare. Asemenea enunțuri însă pot să fie false chiar dacă aserțiunea făcută este sinceră, nu pentru că experiența însăși ar putea fi în vreun fel failibilă, ci pentru că ar putea fi greșit identificată sau incorect formulată în cuvinte. Vezi enunțuri protocol.

independent. 1. O propoziție C este (logic) independentă de Propozițiile B_1, \dots, B_n dacă și numai dacă nici C , nici negația ei nu e o consecință (logică) a lui B_1, \dots, B_n . 2. O propoziție Q este (formal) independentă de propozițiile P_1, \dots, P_n într-un sistem formal S dacă și numai dacă nici Q , nici negația ei

nu poate fi derivată în S din P_1, \dots, P_n (în care caz, nici Q , nici negația ei nu este o *consecință formală a lui P_1, \dots, P_n în S).

indeterminism. Vezi liber arbitru și determinism.

indexical. Desemnare a cuvintelor și expresiilor în cazul cărora este necesar să știm mai întîi cine le scrie sau le rostește, sau unde și cînd, pentru a ști la ce obiecte se face referire. Toate pronumele personale, de exemplu, sînt cuvinte indexicale, deoarece pentru a ști la cine se referă „tu” sau „eu”, trebuie să știm cine și cui îi scrie sau îi vorbește. „Ieri”, „azi” și „mîine”, precum și toate verbele aflate la forme în care e marcat timpul, sînt de asemenea indexicale, deoarece referința lor temporală este în funcție de ocazia rostirii.

indicativ. Modul gramatical caracteristic al verbului principal în enunțurile și întrebările obișnuite. De exemplu, în propoziția „Maria patina”, verbul „patina” este la modul indicativ. Supoziția că logica și filozofia ar trebui să se preocupe numai de enunțuri a fost poreclită polemic de către *Ryle „fetișul propoziției indicative”. Compară imperativ.

indiferență, principiul i. Principiul, impus atenției de *Laplace, potrivit căruia putem considera echiprobabile două evenimente dacă n-avem nici o rațiune de a considera că se va produce mai degrabă unul decît celălalt. Acest principiu poate fi folosit spre a justifica considerarea diverselor ipoteze ca fiind antecedent echiprobabile, dîndu-ne astfel un input în *teorema lui Bayes. Din păcate, dacă nu e formulat cu multă grijă, duce la contradicții. Criticii săi neagă că ignoranța noastră ar putea să justifice ceva. Vezi și teoria probabilității.

indiscernabilitatea identicilor. Principiul că dacă x și y sînt identici, atunci x are orice proprietate pe care o are y și y are orice proprietate pe care o are x . Conversa *identității indiscernabilelor este numită uneori *legea lui Leibniz.

indivizibil. 1. Orice poate fi separat și individualizat sau făcut referent al subiectului

unei propoziții sau al unui gând. Prin indivizi, în sensul restrâns al cuvîntului, se înțeleg uneori lucrurile și ființele particulare, cum ar fi o carte sau un om; în sens larg însă ei pot fi și universale, cum sînt albul sau binele (vezi universale și particulare). 2. (în logică) Subiectul unei propoziții din *calculul predicatelor de ordinul întâi.

Individuație, principiul I. Principiu ce identifică în chip unic un individ. O dispută scolastică s-a purtat în jurul întrebării dacă individuația se efectuează material sau în virtutea unei proprietăți formale de unicitate sau *heceitate; în prezent, termenul se folosește cel mai adesea în discuțiile despre *identitatea personală și despre modul în care poate fi identificat un individ în raport cu alții.

Indubitabil. Termen epistemologic care denotă proprietatea de a fi cert sau mai presus de îndoiala rațională. Proprietatea unei Propoziții de a fi indubitabilă nu este echivalentă cu necesitatea ei logică, deoarece și despre unele Propoziții contingente se poate spune că sînt efectiv mai presus de îndoială. Vezi certitudine și îndoială; epistemologie.

Inducție. 1. Metodă de raționament prin care se inferă o lege generală sau un principiu din cazuri particulare observate. Cuvîntul „inducție” derivă din traducerea latină a cuvîntului grecesc *epagoge*, care la rîndul său pare să fi fost preluat de la autori greci mai vechi care au scris despre tactica militară. Termenul e folosit pentru desemnarea tuturor raționamentelor în care adevărul premiselor sau al premiselor, deși, ce-i drept, nu implică adevărul concluziei sau al concluziilor, dă impresia că reprezintă un bun temei pentru acceptarea ei (al lor). Mai este folosită și expresia „raționament amplifican” (în engleză: *ampliative argument* — n.t.) sugerată de C. S. Peirce. Nu există o subclasificare universal acceptată a raționamentelor inductive sau amplificante, deși se consideră adesea că inducția prin simplă enumerare reprezintă forma fundamentală: ea trece de la A_1 este ϕ , A_2 este ϕ etc. la concluzia că (probabil) toți A sînt ϕ .

O dată cu dezvoltarea științelor naturii, filozofii au devenit din ce în ce mai conștienți de faptul că un raționament deductiv (vezi deducție) poate doar să dea în vileag ceea ce e deja cuprins implicit în premise, drept care au înclinat să îmbrățișeze ideea că orice cunoștință nouă nu poate fi obținută decît printr-o formă sau alta de inducție. În sensul sesizării acestui lucru a fost Francis *Bacon profetul științei inductive, cel ce „a tras semnalul de adunare a tuturor inteligențelor”.

Problema inducției în sensul actual al acestei sintagme a fost ridicată de *Hume, deși el însuși n-a folosit în contextul respectiv cuvîntul „inducție”. Mecanismul esențial al oricărui raționament ce pleacă de la experiență era reprezentat de Hume ca o tentativă de *silogism, problema fiind de a arăta ce îndreptățire putem avea de a trece de la o primă premisă care spune că toate cazurile observate dintr-o anumită clasă au cutare proprietate, la concluzia că toate cazurile din clasa respectivă, fără nici o restricție, au avut, au și vor avea aceeași proprietate.

O a doua premisă, prin adăugarea căreia am obține un silogism valid este că toate cazurile clasei de care e vorba au fost în fapt observate. Sugestia de a adăuga această premisă este însă nepotrivită, deoarece dacă i s-ar da curs am avea de-a face cu o analiză a experienței și nu cu un raționament făcut plecînd de la experiență. Acesta din urmă comportă în mod esențial o transgresare a datului, utilizarea cazurilor examinate pentru orientarea așteptărilor cu privire la cazurile încă neexaminate. Singura alternativă examinată de Hume este adoptarea drept cea de a doua premisă a unui enunț privind *uniformitatea naturii. El a respins-o însă, pe temeiul că adevărul unui asemenea enunț n-ar putea fi cunoscut decît apelînd, în mod circular, tocmai la raționamente de felul celor puse aici în cauză (vezi argumentarea circulară). S-ar putea obiecta, chiar mai viguros, că atunci cînd un asemenea enunț e luat ca a doua premisă în silogismul dorit, despre el s-ar ști în mod direct că e fals prin simplu apel la experiență, fără a raționa plecînd de la experiență, pentru că în el ar fi conținută aserțiunea că

toate cazurile observate de indiferent cine pînă la indiferent care moment, arbitrar ales, constituie în toate privințele un eșanțon perfect reprezentativ pentru clasa din care ele fac parte. Or, toată lumea știe că în experiență se ivesc și noutăți.

Morala scoasă de aici de către Hume este că raționamentul care pleacă de la experiență nu poate fi decît lipsit de o întemeiere rațională. Se pare, totuși, că el nu s-a prea sinchisit de inconsecvența vizibilă pe care o comitea insistînd, pe de o parte, că un atare raționament se sprijină pe cele mai adînci instincte ale firii noastre, iar pe de alta, că omul rațional își alinaiază toate credințele la mărturiile experienței — mărturii ce în practică includ ca un element de căpetenie rezultatele procedurilor despre care el a susținut mai înainte că sînt lipsite de temei rațional.

Succesorii lui Hume au explorat toate căile cu puțință în efortul de a găsi răspuns la provocarea sa. Unii au adus drept argument succesul nostru în folosirea procedeeelor inductive; la obiecția că acest argument este circular, ei au replicat că și deducția este susceptibilă doar de o justificare deductivă. Alții au susținut că astfel de procedee presupun un principiu metafizic — pe care, dacă în genere îl putem cunoaște, eventual doar credința ni-l face cunoscut — principiu ce exprimă uniformitatea fundamentală a naturii. Alții, iarăși, urmîndu-l pe sir Karl *Popper, susțin că Hume a izbutit într-adevăr să demonstreze nevaliditatea inducției, dar totodată susțin că știința respectabilă progresează nu prin metode inductive, ci prin *metoda ipotetico-deductivă. Un alt grup de autori atacă modul cum Hume își reprezintă problema, susținînd că raționamentul din experiență trebuie privit nu drept o încercare ireparabil defectuoasă logic de a deduce concluzii neapărat mai largi decît informația continuată în premise, ci drept adoptare ipotetică și auto-corectivă a unei reguli ce face parte din însăși paradigma raționalității. Această regulă poate fi formulată în următorii termeni: dacă la toate cazurile dintr-o anumită clasă s-a constatat cutare caracteristică, așteaptă-te și prezumă că așa va fi și cu celelalte cazuri dacă nu descoperi, și pînă nu descoperi,

vreun temei anume pentru a-ți revizui aceste așteptări.

2. (în matematică) Inferența din enunțurile de forma „primul termen al unui șir are proprietatea P'' și „dacă al n -lea termen al șirului are proprietatea P , atunci o are și termenul $n + 1$ ”, a unui enunț de forma „toți termenii șirului au proprietatea P'' ”. Inducția completă permite trecerea de la „primul termen al șirului are proprietatea P'' și „dacă toți termenii șirului pînă la termenul n au proprietatea P , atunci și termenul n are proprietatea P'' ” la „toți termenii șirului au proprietatea P'' ”. (Vezi și logică).

inducție transfinită. Vezi inducție; principiul celui mai mic număr.

inevitabilitate. 1. Necesitate logică; dacă q decurge în mod inevitabil din p , aceasta înseamnă pur și simplu că decurge cu necesitate. 2. Inevitabilitate contingentă: dacă un eveniment este inevitabil, aceasta înseamnă că el se va produce, oricîte încercări s-ar face de a-l preîntîmpina. Vezi fatalism; liber arbitru și determinism; adevăr necesar și adevăr contingent; bătălia navală.

infinite. Noțiune folosită de pe vremea vechilor greci, care o aplicau la substanță. Apare și în paradoxurile lui *Zenon din Elea. Conceptul de infinit era vag, cu înțelesul aproximativ de „ceea ce nu are început nici sfîrșit” sau de „ceea ce nu are margini, interne sau externe”. S-a operat o distincție între infinit potențial și infinit actual, unii filozofi, în particular Aristotel și Kant, admițînd pe primul dar nu și pe cel de-al doilea. O infinitate potențială de F -uri este un număr indefinit de mare de F -uri în sensul că orice număr finit am alege, numărul de F -uri e mai mare. O infinitate actuală de F -uri este astfel încît numărul de F -uri este (în mod actual) mai mare decît orice număr finit. Nu este clar dacă distincția poate fi susținută, dar ea a avut o mare importanță în tradiția filozofică; de exemplu, argumentul lui *Descartes în favoarea existenței lui Dumnezeu reclamă infinitul actual, nu pe cel potențial.

În secolul al XIX-lea, *Cantor și Dedekind au risipit multe confuzii ce învăluiau ideea de infinit, remarcînd că discursul de-

spre proprietăți infinite, substanță infinită etc. poate fi redus la discursul despre numărul infinit, numerele înseși fiind privite drept clase de un anumit fel. Astfel, teoria infinitului actual al lui Cantor era o teorie a claselor infinite.

Infirmare. Vezi confirmare.

Inscripție. Entitate lingvistică, de pildă o propoziție. Termenul figurează în unele analize ale atitudinilor propoziționale, cum ar fi credința.

Instinct. Structură de comportament stabilă, înăscută sau transmisă ereditar și nu învățată sau dobândită. Conceptul de instinct deține un loc deosebit de important în teoria psihologică a lui Freud, unde libidoul este considerat rezervorul energiei instinctuale ce se consumă în comportamente sexuale sau agresive. În teoria behavioristă, J. B. Watson distinge între structurile de reacție instinctuale și cele condiționate sau condiționabile.

Instrumentalism. 1. Teorie privind natura gândirii, a logicii și a dobândirii de cunoștințe, avansată de *Dewey pe linia *pragmatismului lui William *James. Ideile, conceptele și judecățile sînt instrumente ce funcționează în situații trăite și determină consecințe pentru viitor. Potrivit acestei teorii, judecățile trebuie privite drept mijloace în procesul de cercetare; ca atare, ele nu pot fi adevărate sau false, ci sînt caracterizate doar ca eficiente sau ineficiente. Judecățile pot avea valori de adevăr relativ la posibilitățile de a justifica asertarea lor. Ideile și practica funcționează împreună ca instrumente: ideile leagă între ele experiențe, făcînd posibilă predicția și sînt, la rîndul lor, supuse la proba experienței. 2. Termen aplicat unei concepții despre statutul teoriilor științifice, susținută de unii filozofi ai științei antirealiști, între care *Berkeley și *Mach. Teoriile nu sînt altceva decît instrumente, procedee sau scheme de calcul ce servesc la derivarea unor enunțuri observaționale (predicții) din alte enunțuri observaționale (date). Nu se pune, așadar, problema dacă aceste teorii sînt adevărate sau false, pentru că ele *nu pot* fi nici adevărate

nici false. Astfel, instrumentalismul se află în opoziție cu majoritatea teoriilor realiste despre știință. *Comparați realism.*

Intensiune. Vezi extensiune și intensiune.

Interacționism. Teorie dualistă privind relația dintre spirit și corp, conform căreia evenimentele fizice pot cauza evenimente mentale și viceversa. Exemple: o emoție întetește bătăile inimii, audiația unei piese muzicale poate suscita o amintire dureroasă. *Vezi problema spirit-corp.*

inter finitum et infinitum non est proportio. (Formulă latină, însemnînd „nu există proporție între infinitate și finitudine”). Maximă cu o pondere însemnată în pariul lui *Pascal.

interpretare. Atribuire de semnificații expresiilor unui *limbaj formal. Orice limbaj poate fi tratat ca un sistem de simboluri în care propozițiile și alte categorii de expresii se construiesc potrivit anumitor reguli sintactice (gramaticale). Procedînd în acest mod, ignorăm orice semnificație pe care ar putea s-o aibă expresiile din acest limbaj; tratăm, adică, simbolurile ca alcătuiind o structură neinterpretată sau un limbaj formal.

1. În sensul cel mai general, a da o interpretare unui limbaj formal înseamnă a da mijloace de *indiferent ce fel* pentru atribuirea de valori de adevăr propozițiilor din acest limbaj (*vezi valoare de adevăr*). În urma adoptării unei interpretări, fiecare propoziție capătă exact una dintr-o mulțime de valori de adevăr, mulțime ce poate să se rezume la două elemente (numite, de obicei, „adevărat” și „fals”) sau să cuprindă orice număr finit sau infinit de elemente. (Aici ne vom mărgini la discutarea interpretărilor bivalente; *vezi și logică polivalentă*.) Dacă limbajul în cauză, să-l numim *L*, este guvernat nu doar de reguli gramaticale, ci și de reguli de inferență, care-i conferă o structură logică definită formal, atunci se poate înțimpla ca o interpretare în acest sens extrem de general să nu facă valide regulile de inferență ale lui *L*. Adică, dacă o propoziție *B* poate fi derivată din propozițiile A_1, \dots, A_n prin aplicarea regulilor de inferență ale lui *L*, s-ar putea să exis-

te o interpretare a lui L conform căreia A_1, \dots, A_n să capete toate valoarea „adevărat”, iar B valoarea „fals”. O asemenea interpretare nu este o interpretare admisibilă a lui L . Când un limbaj are o structură logică definită formal, se obișnuiește ca prin „interpretare” să se înțeleagă doar „interpretare admisibilă”.

În acest sens general, orice atribuire particulară de valori de adevăr variabilelor propoziționale ale *calculului propozițional împreună cu definițiile prin *tabele de adevăr ale conectorilor *verifuncționali va constitui o interpretare admisibilă a calculului propozițional. Interpretările în acest sens extrem de general sînt numite adesea *valuări*, spre a le distinge de interpretările în sensul discutat mai jos la următorul punct.

2. Într-un sens mai restrîns și mai curent al cuvîntului, o interpretare constă într-o atribuire de valori de adevăr propozițiilor unui limbaj pornind de la structura predicțională a propozițiilor. Să considerăm mai întîi o extindere simplă a calculului propozițional discutat mai sus la punctul 1: să considerăm că fiecare variabilă propozițională este de forma Fa , unde a e un nume, iar F un *predicat. Atunci, în loc de a interpreta calculul atribuind valori direct fiecărei variabile propoziționale, putem asocia fiecărui nume un element dintr-o mulțime de obiecte, numită *Univers (al discursului)* și fiecărei expresii-predicat un criteriu ce stabilește cînd este adevărată acea expresie despre un obiect din Univers (cu alte cuvinte, cînd anume un obiect din univers satisface acea expresie). Asemenea criterii se numesc *condiții de adevăr* sau *condiții de *satisfacere*. De exemplu, universul ar putea fi o mulțime de numere, iar predicatului F i s-ar putea asocia un procedeu pentru a testa dacă un număr este prim. Urmarea ar fi că lui Fa i s-ar atribui semnificația „ a este un număr prim”, astfel încît propoziția Fa ar fi adevărată dacă și numai dacă numelui a i s-a asociat un număr prim.

Un alt mod de a furniza condiții de adevăr expresiilor predicative ar fi acela de a asocia fiecăreia dintre ele cîte o submulțime a universului de discurs. Fa ar fi atunci adevărată dacă și numai dacă obiectul aso-

ciat lui a aparține submulțimii asociate lui F . Am avea atunci o *interpretare mulțimistă* (= în termeni de teoria mulțimilor) a limbajului simplu introdus în alineatul precedent.

Ultimele două alineate prezintă ideile fundamentale privitoare la interpretare. Următorul pas pe care-l vom face aici va fi abandonarea presupuzițiilor simplificatoare. Mai întîi, variabilele propoziționale ar putea fi de forma Gab sau $Habc$, sau în general să cuprindă predicate cu n locuri. În acest caz interpretarea presupune un univers al discursului, asocieri de obiecte la nume și criterii ce stabilesc cînd anume un * n -uplu satisface un *predicat cu n locuri. De exemplu, Universul ar putea fi alcătuit din oameni, iar predicatului cu două locuri (diadic) G i s-ar putea asocia un procedeu de comparare a greutateii corporale, astfel încît Gab ar fi adevărată dacă și numai dacă persoana asociată a lui a ar cîntări mai mult decît persoana asociată lui b . Într-o interpretare mulțimistă, fiecărui predicat cu n locuri (n -adic) i s-ar asocia o mulțime de n -upluri ordonate de obiecte din universul discursului. De exemplu, Gab ar fi adevărată dacă și numai dacă perechea $\langle a, b \rangle$ ar aparține mulțimii de perechi ordonate asociată lui G . În logica formală și matematică se practică atît de frecvent interpretările mulțimiste, încît a devenit curentă definirea „interpretării” în așa fel, încît ea acopere numai interpretările mulțimiste.

O altă simplificare adoptată ceva mai sus consta în ignorarea posibilității ca propozițiile să conțină cuantori. Discuția noastră de pînă aici a lucrat cu presupuziția că toate propozițiile sînt fie simple fie alcătuite din propoziții simple cu ajutorul a unui sau mai mulți conectori, valorile de adevăr ale propozițiilor simple fiind determinate prin procedeul tabelor de adevăr pornind de la valorile atribuite deja componentelor simple. De exemplu, propoziția $Gab \vee Fb$ este adevărată dacă și numai dacă este adevărată cel puțin una din componentele Gab și Fb (vezi sau). Astfel, pentru o interpretare dată a numelor și a predicatelor, se poate determina pas cu pas valoarea de adevăr pentru fiecare propoziție. Se spune în acest sens că

tabelele de adevăr asigură o determinare recursivă a valorilor de adevăr.

Principală realizare a teoriei tarskiene a adevărului a constat în extinderea acestei determinări recursive astfel încât să se aplice și la propozițiile cuantificate. În acest scop, Tarski s-a servit mai întâi de tabelele de adevăr pentru a defini ce înseamnă că un obiect satisface un predicat complex (sau *propoziție deschisă*) cum ar fi $Gxb \ \& \ Fx$. (Pentru ca a să satisfacă această propoziție deschisă, el trebuie să satisfacă atât Gxb cât și Fx , ceea ce înseamnă că trebuie să fie adevărate atât Gab cât și Fa .) O propoziție cuantificată universal este, atunci, adevărată dacă și numai dacă propoziția deschisă cu care rămânem în urma suprimării cuantorului este satisfăcută de toate obiectele din Univers. Iar o propoziție cuantificată existențial este adevărată dacă și numai dacă propoziția deschisă cu care rămânem după suprimarea cuantorului este satisfăcută de cel puțin un obiect din Univers.

Dată fiind teoria lui Tarski, o interpretare pentru un limbaj oarecare ce are structura logică a calculului cu predicate poate fi specificată alegând un univers, asociind numerelor obiecte, iar expresiilor predicative și relaționale din acel limbaj, condiții de satisfacere. Deseori limbajele formale ce-i interesează pe logicieni conțin numai propoziții cuantificate, în care caz nu se cer asociate obiecte pentru nume. Folosind teoria lui Tarski și acordând preferință interpretărilor multumiste, o interpretare poate fi definită prin simpla specificare a obiectelor și mulțimilor de care este nevoie pentru interpretare, și a unei funcții ce pune numerelor în corespondență obiecte, iar predicatelor, mulțimi. *Vezi și model.*

Intersubiectivitate. Proprietatea de a fi valabil nu doar pur subiectiv, ci cu referire la mai mult de un subiect. De exemplu, propoziția „sulfura de hidrogen are miros de ouă stricate” poate fi taxată drept intersubiectiv valabilă, dat fiind că adevărul ei este îndeobște recunoscut.

Introspecție. Conștientizarea de către un individ a propriilor sale stări și dispoziții, cu referire îndeosebi la activitatea lui mentală și emoțională. Ideea că introspecția e o

bună călăuză pentru deplina cunoaștere de sine este problematică. Dacă fiecare act sau proces mental ar fi introspectabil, ar trebui ca, bunăoară, să putem simultan efectua o adunare și observa cum o efectuăm. Dar atunci actul introspecției ar fi parte componentă a activității noastre mentale totale, ceea ce ar face ca și el să fie introspectabil. Dacă însă, în principiu, pentru a admite ubicuitatea accesului introspecției la psyche trebuie să ne putem observa pe noi înșine observând, atunci de bună seamă trebuie să fim capabili de a ne observa cum observăm propria noastră activitate de observare a modului cum efectuăm o adunare. Nu-i greu de observat că pentru a admite că putem „să ne cunoaștem pe noi înșine” complet prin introspecție, ar trebui, astfel, să fim capabili de a efectua, în principiu, un număr infinit de acte mentale sincrone. *Ryle a semnalat această dificultate și altele legate de ea în cartea sa *The Concept of Mind*. Atât în psihologie cât și în filozofie s-a considerat mai plauzibil ca rolul de introspecție să fie rezervat retrospecției imediate.

intuiție. Formă a cunoașterii neinferate sau imediate. Se pot deosebi două accepțiuni filozofice principale ale acestui termen: aceea de cunoaștere neinferată a adevărului unei *Propoziții; și aceea de cunoaștere imediată a unui obiect nepropozițional. În această din urmă accepțiune, s-a susținut despre patru feluri de obiecte nepropoziționale că sînt intuibile: a) universalele; b) conceptele, ca în cazul aplicării corecte a unui concept de către cineva care nu e în stare să enunțe regulile de aplicare a lui; c) obiectele sensibile, ca în prezentarea kantiană a relației noastre imediate, neconceptuale cu obiectele sensibile; și d) obiectele inefabile, ca în teoria bergsoniană a conștiinței inexprimabile a duratei, sau în anumite descrieri religioase ale modului cum e percepută prezența lui Dumnezeu.

intuiționism. 1. (în etică) Concepția conform căreia adevărul judecăților morale (sau cel puțin al unora dintre ele) este cunoscut prin *intuiție. 2. Concepția că există mai multe datorii morale distincte, care nu pot fi reduse la o unică datorie fundamen-

tală — în contrast, de exemplu, cu *utilitarismul. Deși cele două concepții pot fi, și sînt, împărțite separat, de obicei ele merg împreună. *Vezi Moore.* 3. (în matematică) Sistem propus de L. E. J. Brouwer, în care, „a fi adevărat” este identificat cu „a fi știut ca adevărat”, adică cu „a fi demonstrat”. Principalele teze ale intuiționismului sînt: că o entitate matematică există numai dacă se poate da o demonstrație constructivă a existenței sale; că un enunț (matematic) este adevărat numai dacă există o demonstrație a lui și este fals numai dacă se poate da o asemenea demonstrație a negației sale. Înclinațiile idealiste ale lui Brouwer îl făceau să descrie matematica drept o investi-gare a „construcțiilor mentale” ale matematicianului (ideal). Concepția e remarcabilă pentru faptul că respinge logica clasică (sau realistă), în particular legea *dublei negații, legea *terțului exclus și *reductio* clasică.

Ipostază 1. (în metafizica lui *Plotin) Una din cele trei ordini sau tărîmuri ale realității necorporale. În sens literal, cuvîntul grecesc indică ceva ce se află dedesubtul anumitor lucruri și le servește drept sprijin. 2. *Substanță (în latină: *substantia* sau *suppositum*).

Ipotetic. 1. (enunț) *Vezi* condițional. 2. Se spune despre un *silogism valid format din două premise, ambele condiționale și o concluzie de asemenea condițională. Cele trei enunțuri care formează raționamentul cuprind cu totul trei propoziții componente distincte, fiecare cu cîte două apariții, ca în exemplul: „Dacă recolta va fi compromisă, în zonă va fi foamete. Dacă e secetă, recolta va fi compromisă. Deci, dacă e secetă, în zonă va fi foamete.”

Istoricism. Termen utilizat întrucîtva confuz ca desemnare pentru mai multe concepții diferite despre istorie și societate. Cele mai importante sînt următoarele: 1. Doctrinile, considerate adesea a avea implicații relativiste, potrivit cărora toate sistemele de gîndire și de cunoaștere trebuie judecate din perspectiva schimbării sau dezvoltării istorice. 2. Concepțiile privitoare la specificitatea cercetării istorice, care pun accentul pe înțelegerea empatică și pe interpreta-

rea evenimentelor trecutului în ceea ce au particular și unic. 3. Concepțiile despre știința socială potrivit cărora acestea are ca scop descoperirea de „legi ale dezvoltării” care guvernează procesul istoric și permit anticipări și predicții pe termen lung. *Vezi* și Collingwood; Popper; Spengler; Vico.

istorie, filozofia i. Două ramuri de cercetare distincte, numite de obicei *speculativă* și respectiv *critică*. 1. *Filozofia speculativă a istoriei.* Cercetare întreprinsă cu scopul caracteristic de a oferi o interpretare a trecutului omenirii considerat ca un întreg. Cei angajați într-o asemenea cercetare privesc cursul istoriei ca petrecîndu-se în conformitate cu o ordine sau un proiect generale, sarcina filozofului (spre deosebire de cea a istoricului obișnuit) fiind de a da în vileag o schemă atotcuprinzătoare prin prisma căreia procesul istoric în totalitatea lui să poată fi privit ca avînd un „sens” sau ca urmînd o direcție globală. În formele sale mai timpurii, acest mod de abordare a trecutului a fost adesea reflexul unor preocupări teologice și a fost inspirat cu precădere de ideea că tot ce s-a întîmplat în istorie s-a petrecut în conformitate cu un plan de sorginte divină.

Evoluțiile de mai tîrziu au stat însă sub influența unor considerații diferite. Secolul al XVII-lea a fost martorul unor progrese rapide în științele fizice, iar în următoarele două secole a fost larg împărțită ideea că fenomenele sociale și istorice trebuie să sînt guvernate de legi universale comparabile cu cele stabilite cu succes în sfera Naturii. Dintr-un asemenea punct de vedere se considera că teza după care istoria are o desfășurare sau direcție predictibile poate fi justificată pe temeiuri pur empirice, fără a se apela la dogme religioase sau metafizice; în același timp, mulți gînditori iluminiști sau post-iluminiști (ca de exemplu, Condorcet, Comte și Marx) au folosit această teză în sprijinul unor programe de reformă politică sau economică. Nu toți teoreticienii istoriei din această perioadă au socotit însă că menirea lor este de a construi interpretări după scheme sugerate de științele naturii; de exemplu, sistemele de felul celor propuse de *Vico și *Hegel erau pătrunse de credința în statutul și caracterul

unic al cunoașterii istorice și erau structurate după principii teleologice, opuse celor cauzale sau „mecaniste”. În cursul secolului al XX-lea, presupuzițiile pe care se sprijină toate formele speculației istorice au fost supuse unei aspre critici și reevaluări, avînd ca rezultat o reacție predominant sceptică față de cele mai recente construcții istorice speculative (cele ale lui Spengler și Toynbee).

2. *Filozofia critică a istoriei.* Cercetare preocupată cu precădere nu de însuși trecutul omenirii, ci de modurile de gîndire și de investigare a acestui trecut. Astfel, ea își ia ca obiect de studiu categoriile cu ajutorul cărora istoricul caută să înțeleagă și să interpreteze materialul său și presupuzițiile subiacente procedurilor sale. În acest sens, filozofia istoriei este o disciplină secundă, constituită inițial ca răspuns la problemele metodologice generate de proliferarea studiilor istorice în decursul secolului al XIX-lea. Teza că istoria s-a încheiat în

cele din urmă ca o formă autonomă de gîndire, cu trăsături ce o disting de alte tipuri de investigație dar nu o fac prin aceasta inferioară lor, ocupă un loc central în opera unor filozofi continentali ca *Dilthey și *Croce la începutul secolului nostru, căpătînd mai apoi o expresie elocventă la autorul britanic R. C. *Collingwood. Deși la început puternic influențată de preconcepții idealiste, în evoluția sa ulterioară filozofia analitică a istoriei reflectă într-o măsură crescîndă obiective și metode promovate de orientările analitice contemporane. Controversele au vizat în principal utilizarea de către istoric a conceptelor explicative și întrebarea dacă înțelegerea istorică este sau nu esențial diferită de înțelegerea din alte domenii. S-a acordat, de asemenea, o atenție considerabilă problemei posibilității de a atinge obiectivitatea în descrierea istorică și problemei rolului și responsabilității agenților istorici. *Vezi și* explicație istorică; istoricism.



Încărcătură existențială. (În engleză, *existential import* — n.t.) Încărcătura existențială a unei Propoziții constă, strict vorbind, din implicațiile ei existențiale. Propoziția „Pe pajiștea aceea e un taur”, când e folosită de o persoană, înseamnă că persoana respectivă susține existența pajiștii și a taurului. Traducerea unor propoziții din limba naturală în logica cuantificațională generează probleme. *Cuantorul existențial, de pildă, în „Unii oameni sînt muritori” se interpretează de obicei prin „Există cel puțin un lucru (care este deopotrivă om și muritor)”. Încărcătura acestei propoziții este deci existențial afirmativă; ea implică existența a ceva, în acest caz a ceva ce este deopotrivă om și muritor. În schimb, cuantificării universale dintr-o propoziție de felul „Toți oamenii sînt muritori” i se dă interpretarea „Dacă ceva este om, atunci e muritor”, această din urmă propoziție fiind adevărată chiar dacă nu există oameni. Încărcătura ei este, așadar, existențial negativă, ceea ce în multe cazuri pare contra-intuitiv. O soluție propusă de *Strawson este că propozițiile menționate presupun exis-

tența oamenilor (vezi presuposiție) dar nu o implică logic.

Întindere. Ceea ce are dimensiuni spațiale. Conceptul a fost folosit de către *Descartes pentru a distinge materia, care este întinsă sau are întindere, de spirit, considerat de el drept substanță gînditoare fără dimensiuni spațiale.

Întrebare multiplă, sofismul î. m. Eroare logică ce constă în punerea sau acceptarea unei întrebări care în mod tacit presupune un răspuns fals sau contestabil la una sau mai multe întrebări prealabile. E o formă răspîndită de eroare intelectuală, deși probabil nu ar trebui socotită *eroare logică (sofism) în sensul cel mai strict. Iată, bunăoară, un fragment din *Alice în țara minunilor*, cap. VI: „Cum să intru?» întrebă Alice din nou, cu vocea mai puternică. «Dar oare ai să intri?» zise valetul. «Asta-i, vezi tu, prima întrebare.»”

Exemplul tradițional este întrebarea: „Cînd ai încetat să-ți bați nevasta?”, pusă unui bărbat care fie nu e căsătorit, fie nu și-a bătut defel nevasta, fie a bătut-o și n-a încetat s-o bată.

J

jainism. Vezi filozofia jainistă.

James, William (1842–1910). Psiholog și filozof american. A absolvit medicina la Harvard, unde apoi a predat anatomia comparată, curînd a devenit profesor de filozofie, iar mai tîrziu de psihologie.

Filozofia empirismului radical, formulată de James, dezvoltă ideile lui *Peirce și a fost expusă în culegerea sa de eseuri *The Will to Believe* (1897), în tratatul *The Pragmatism* (1907) și în *The Varieties of Religious Experience* (1902) — o teorie importantă a naturii și statutului cognitiv al religiilor. James susținea că toate disputele metafizice pot fi sau rezolvate sau dovedite a fi fără conținut și relevanță prin examinarea consecințelor practice ale răspunsurilor alternative; teoriile științifice sînt instrumente de ghidare a acțiunii viitoare, nu răspunsuri ultime la întrebări privitoare la natură. În religie și în etică, omul e uneori liber să decidă ce ipoteză să accepte dintr-o varietate de ipoteze incompatibile; dacă alegerea este pentru el de importanță vitală și dacă nu poate rezolva o problemă pe cale rațională, atunci e necesar și îndreptățit să-și urmeze înclinația. Ideile trebuie să aibă neapărat „valoare practică” (în engleză, *cash-value* — n.t.): o idee este corectă și adevărată dacă are consecințe fructuoase. Vezi și James-Lange, teoria J.-L.; pragmatism.

James-Lange, teoria J.-L. Teorie a emoțiilor formulată (independent) de William *James și Carl Lange, potrivit căreia trăirile subiective sînt generate de modificările somatice datorate percepției unui „stimul”. În *Principles of Psychology* (1890), James expune teoria conform căreia „... ne sim-

țim mîhniți pentru că plîngem, și furioși pentru că lovim...”

Jaspers, Karl (1883–1969). Filozof german, unul dintre fondatorii *existențialismului, ale cărui teme le-a formulat în *Psychologie der Weltanschauungen* (1919), dîndu-le apoi o elaborare mai aprofundată în cele trei volume ale lucrării *Philosophie* (1932). El prezintă existențialismul ca pe o încercare de a trata cu mijloacele rațiunii problematica privitoare la *Existenz* (un sens special al termenului „existență”). Nu însă cu mijloacele gîndirii obiective, deoarece existența nu e un obiect exterior, ci este transcendentă. Prin existență, Jaspers înțelege trei lucruri: 1) Condiția umană, limitată și care se dezvoltă prin situații ultime de suferință, vinovăție și moarte, pe care omul le trăiește, la care participă și de aceea nu le poate obiectiva. 2) Existența implică libertatea, iar existentul liber este răspunzător (și, ca atare, vinovat) de acțiunile sale. 3) Existența înseamnă comunicare între existenți, iar căutarea adevărului de către om devine năzuință de a-și transcende existența și, astfel, a comunica.

justa măsură. Moderația în conduita individului în viață. Aristotel privea justa măsură ca fiind linia rațională și virtuoasă între extremele excesului și lipsei — de pildă, cumpătarea ca evitare afit a ascezei, cît și a desfrîului. Elogiată de Horațiu (65–68 a. Chr.) drept *aurea mediocritas* (*Ode* 2.10.5), justa măsură a exercitat o mare atracție ca ghid etic practic. *Doctrina mediei* este, de pildă, una din cele Patru Cărți ale canonului confucian, pe deplin independent (vezi confucianism).

Joc de limbaj. Concept-cheie în gândirea lui *Wittgenstein din a doua perioadă. Potrivit celebrei analogii pe care el o făcea între folosirea unui limbaj și jucarea unui joc, avem în ambele cazuri ansambluri de reguli sau convenții, iar acestea determină care mișcări sînt permise sau interzise, reușitele sau ratările, fiecare ansamblu de reguli definind un joc distinct. O mișcare (mutare) dată poate fi judecată numai în funcție de regulile jocului din care face parte. Multe probleme filozofice tradiționale rezultă din judecarea mișcărilor dintr-un joc după regulile altui joc, și pot fi rezolvate numai prin clarificarea sistematică a deosebirilor relevante; de unde urmează că o asemenea clarificare trebuie să constituie principala preocupare a filozofiei.

Johnson, Alexander Bryan (1786–1867). Filozof american care în 1801 s-a stabilit în Utica, N.Y., unde a făcut o carieră reușită în lumea afacerilor și a finanțelor. Reputația sa filozofică se sprijină pe trei lucrări: *The Philosophy of Human Knowledge* (1828), *A Treatise on Language* (1836) și *The Meaning of Words* (1854). În ele sînt anticipate multe idei cu care astăzi sîntem familiarizați din scrierile pozitiviștilor logici și ale lui *Ryle; de exemplu: „Cuvîntul «gravitație» desemnează numeroase fenomene interesante și importante; dacă însă, alături de acestea, căutăm gravitația ca ata-

re, procedăm la fel de ignorant ca acel copil, dus la un spectacol de operă, care, după ce a ascultat cu nerăbdare muzica, ariile și dansurile, a spus: „M-am plictisit de toate astea; vreau opera.”

judecată. Vezi Propoziție.

Jung, Carl Gustav (1875–1961). Psihiatru și psiholog elvețian; din 1907, colaborator și discipol al lui *Freud. Drumurile lor s-au despărțit atunci cînd, în urma unor cercetări clinice independente, Jung a publicat *Die Psychologie der unbewussten Prozesse* (1913), în care respingea teoria freudiană a etiologiei sexuale a psihonevrozelor și pledda cauza „psihologiei analitice” ca mijloc de tratare a conflictelor și tensiunilor curente ale pacientului. La rîndul său, Freud simțea repulsie față de tot mai pronunțată tendință spre misticism și obscuritism pe care o imputa lui Jung.

Jung distinge patru funcții primare ale spiritului uman: gândirea, sentimentul, senzația și intuiția. Clasifica personalitățile în tipuri extravertite și introvertite, în funcție de atitudinea individului față de lumea exterioară. Scopul omului în viață, spunea Jung, este realizarea armoniei psihice între cultivarea eului și dăruirea către lumea din afară.

jurisprudență etică. Vezi drept, filozofia d.

K

Kabbalah (*sau Cabală*) (în ebraică, tradiție). Tradiția mistică ebraică în general, iar în particular sistemul teosofic al cărui text clasic este *Zohar*-ul. Misticismul ebraic își are rădăcinile în antichitate și trădează puternice influențe gnostice. Principalele sale două preocupări au fost cosmogonia (*Ma'aseh Bereshith*) și natura lui Dumnezeu (*Ma'aseh Merkabah*); a avut și o latură practică, vizînd taumaturgia în general, iar în particular crearea artificială a omului.

În cursul Evului Mediu, în ciuda unui conflict inerent cu raționalismul, au existat strînse legături între Cabală și filozofie, deosebit de evidente la gînditori ca *Ibn Gabirol și *Hallevi. Pentru cabaliști, ca și pentru *Maimonides, Dumnezeu e în esența sa incognoscibil: el este denumit pur și simplu „Infinitatea” (*Ein Sof*). Falia dintre Infinit și lumea finită este surmontată printr-un șir de emanații (*sefirot*), din ce în ce mai accesibile și mai cunoscibile (*vezi emanatism*). Dumnezeu poate fi astfel cunoscut prin acțiunea sa în lume și de asemenea prin paralelismul ce există între lumea de jos și cea de sus.

Gîndirea cabalistă și-a atins prima culminație în Spania secolului al XIII-lea, cu Moses ben Nahman (Nahmanides) (1194–1270) și *Zohar*-ul (scris în aramaică de către Moses de Leon, c. 1283), iar o a doua la Safed (în Galileea) în secolul al XVI-lea, cu Joseph Karo (1488–1575), Moses Cordovero (1522–1570), Isaac Luria (1535–1572) și Hayyim Vital (m. 1620). Kabbalah a exercitat o influență profundă asupra gîndirii ebraice pînă în epoca modernă și a furnizat baza intelectuală a *hasidismului. S-a bucurat de o vogă considerabilă printre creștini în secolele al XV-lea și al XVI-lea,

de exemplu la J. Reuchlin (1455–1522) și Paracelsus (1493–1541), fiind influentă și în mișcarea teosofică modernă (*vezi teosofie*).

Kalām (în arabă, vorbire). În *filozofia islamică, utilizarea de dovezi filozofice întru justificarea doctrinei religioase. Cuvîntul e tradus adesea prin „teologie scolastică musulmană”; cei ce o practicau erau numiți „mutakallimîn”.

Kant, Immanuel (1724–1804). Filozof german care a dat propriei sale poziții denumirile de idealism „transcendental” sau „critic”. Nici o denumire nu poate fi pe deplin adecvată filozofiei sale profunde și complexe, care s-a ivit pe fundalul a două teorii filozofice de maximă importanță din vremea sa: *raționalismul lui Descartes și Leibniz și *empirismul lui Locke, Berkeley și Hume. Kant era cu treisprezece de ani mai tînăr decît Hume și era bine familiarizat cu cel puțin unele din scrierile acestuia. După cum o spune el însuși, teoria humeană a cauzalității a fost cea care „m-a trezit din somnul dogmatic și a imprimat o direcție cu totul nouă cercetărilor mele în cîmpul filozofiei speculative” (*Prolegomena*).

Kant s-a născut în orașul Königsberg din Prusia (aflat în prezent în Rusia). Nu și-a părăsit niciodată orașul natal, iar în cea mai mare parte a vieții a predat la Universitate, unde a devenit, începînd din 1770, profesor de logică și de metafizică. L-au preocupat îndeaproape științele naturii, iar scrierile sale din tinerețe tratează despre probleme de astronomie și geofizică. Unul din elevii săi avea să noteze că „nu i-a fost indiferent nimic din ceea ce merita cunoscut”.

Cea mai influentă lucrare a sa Kant a scris-o la o vîrstă matură. Deși are o operă bogată, lucrările cele mai importante sînt cele trei Critici: *Kritik der reinen Vernunft* (Critica rațiunii pure) (1781), *Kritik der praktischen Vernunft* (Critica rațiunii practice) (1788) și *Kritik der Urteilkraft* (Critica facultății de judecare) (1790).

În cele ce urmează ne vom referi la ele spunîndu-le prima, a doua și, respectiv, a treia Critică.

Prima Critică este una din capodoperele filozofiei, fiind, ce-i drept, totodată, una din cele mai greu de înțeles. Kant însuși a spus despre ea că este „aridă, obscură, în răspăr cu toate ideile curente și pe deasupra și prolixă”. Prin comparație cu ea, cea de a doua Critică este dezamăgitoare, deși ideile de filozofie morală expuse în ea de Kant au exercitat o largă influență. Cea de treia Critică tratează despre natura judecăților estetice și teleologice.

Kant și-a propus, în prima Critică, să examineze dacă metafizica, odinioară regina științelor, putea fi repusă la locul ce i se cuvenea pe drept. Cele mai importante chestiuni filozofice deveniseră obiect de nesfîrșite și aparent irezolvabile controverse. Kant spera să realizeze aici un progres comparabil cu recente progrese înregistrate în știință (cum a fost fizica newtoniană, pentru care nutrea o mare admirație), întreprinzînd o examinare critică a naturii rațiunii înseși. Expresia „rațiune pură” din titlu înseamnă „rațiune a priori” — adică ceea ce poate fi cunoscut prin rațiune independent de orice element provenit din experiență. Kant era de acord cu empiriștii că nu pot să existe *idei înnăscute în sensul a ceva cunoscut anterior oricărei experiențe sensibile, dar nu era dispus să admită, pe acest temei, că nici o cunoaștere nu poate să provină decît din experiență. Pînă acum filozofii acceptaseră că „cunoașterea noastră trebuie să se conformeze obiectelor. Dar toate încercările de a extinde cunoașterea noastră despre obiecte, potrivit acestei supoziții, a sfîrșit într-un eșec”. Drept care el a încercat un nou mod de abordare. „Trebuie de aceea să încercăm să vedem dacă n-am putea izbuti mai bine în problemele metafizice presupunînd că obiectele trebuie

să se orienteze după cunoașterea noastră.” Kant sugerează că aparatul sensibilității și al intelectului omenesc, adică modul în care noi percepem obiectele, le identificăm și reflectăm asupra lor s-ar putea să aibă el însuși o formă sau structură ce modelează experiența noastră, adică participă la constituirea ei.

Kant compară noua sa abordare cu cea a lui Copernic. Acesta, respingînd ideea că Soarele și planetele se rotesc în jurul privitorului, „a încercat să vadă dacă n-ar putea izbuti mai bine făcînd ca privitorul să se rotească, iar astrele să rămînă în repaus”. Astfel, mișcarea aparentă a astrelor era de fapt în parte mișcarea privitorului. Nu cumva în același fel unele din proprietățile pe care le observăm în obiecte se datorează naturii observatorului și nu obiectelor înseși? Chiar aceasta și este concluzia lui Kant. Există două surse ale cunoașterii umane: sensibilitatea și intelectul — „prin cea dintîi ne sînt date obiecte; prin cea de a doua ele sînt gîndite”. Abia prin operațiile intelectului experiența senzorială ajunge a fi ordonată și clasificată în experiența unei lumi obiective, aceea a naturii. „Noi înșine sîntem cei ce introducem în obiecte ordine și regularitate, numite *natură*. Intelectul însuși este cel care dă legi naturii.”

Kant susținea că există concepte (douăsprezece cu totul) ce nu sînt dobîndite din experiență, ci sînt gîndite de intelect independent de experiență iar apoi aplicate acestora. Aceste douăsprezece concepte, „categoriile”, ne permit să interpretăm experiența, dar nu au nici o semnificație independentă de aplicarea lor la experiența noastră sensibilă. Categoriile erau considerate de el a fi indispensabile experienței. Aceste concepte sînt esențiale pentru ca o creatură să fie capabilă a formula judecăți despre experiența sa. Cele douăsprezece categorii formează un fel de aparat conceptual minimal pentru interpretarea lumii.

Modul de a proceda al lui Kant era semnificativ diferit de metoda îndeobște psihologică a empiriștilor, căci în loc să caute impresiile pe care se bazează anumite idei, el investiga relațiile ce există între conceptele fundamentale implicate în experiența obiectuală pe care o are un subiect. El era

preocupat de întrebări teoretice de genul celor numite de el „transcendentale”, ca de pildă, „în ce condiții este posibilă experiența unei lumi obiective?”

Una din concluziile părții principale, pozitive, a *Criticii*, „Analitica”, este că aceste condiții ale cunoașterii sînt de așa natură încît nu e posibilă aplicarea conceptelor pe care le folosim în cunoașterea obiectelor din experiența sensibilă la ceva ce transcende această experiență, adică se situează dincolo de ea. Orice încercare de a aplica în acest fel conceptele noastre duce la contradicție și eroare. Ca atare, Kant considera deșarte pretențiile metafizicii speculative (concluzie foarte apropiată de cea formulată de Hume în a sa *Cercetare asupra intelectului omenesc*). El credea însă că spiritul omenesc are o înclinație naturală să cadă într-o asemenea eroare încercînd să folosească conceptele dincolo de sfera înăuntrul căreia ele au o utilizare legitimă, iar partea a doua a *Criticii*, „Dialectica”, înfățișează confuziile și iluziile pe care le poate genera această utilizare nelegitimă.

Miezul „Analiticii” îl formează partea cunoscută drept „Deduția transcendentă”. Argumentarea lui Kant de aici este densă și complexă, dar una din concluziile pentru care pledează poate fi exprimată astfel. În loc de a încerca să explicăm în ce mod se poate ajunge la ideea de obiect fizic permanent pornind de la fragmente de experiență de felul *datelor senzoriale, trebuie să procedăm pe o cale total diferită. Este funciarmmente greșit să considerăm mici crîmpeie din experiența sensibilă drept datele primare, căci însăși posibilitatea de a avea asemenea cunoștințe presupune cunoașterea unei lumi obiective — „experiența noastră interioară este posibilă doar în ipoteza unei experiențe exterioare”. Kant argumentează că pînă și simplul fapt al conștiinței de sine presupune o lume obiectivă: „Conștiința însăși a propriei mele existențe dovedește existența obiectelor în spațiu în afara mea.” Așadar, ceea ce pentru Descartes constituie punctul de plecare, se află pentru Kant undeva aproape de punctul de sosire.

Prima *Critică*, critica rațiunii pure teoretice, se ocupă de temeiurile *a priori* ale ju-

decăților despre experiență. Rațiunea pură practică se ocupă de temeiurile *a priori* ale acțiunii, în particular ale acțiunii morale. Pentru Kant, în a doua *Critică* și în celelalte scrieri ale sale de filozofie morală, precum binecunoscuta *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Fundamentele metafizicii moravurilor) (1785), aceasta implică conștiința legii morale și un motiv de a acționa în conformitate cu această lege. El susține că acest motiv, dacă avem în vedere rațiunea pură, trebuie să fie de un tip diferit de orice interes natural, condiționat empiric.

Kant spune limpede că nu încearcă să respingă judecățile noastre morale obișnuite sau să propună o nouă morală: „în ea [în a doua *Critică*] nu este avansat nici un nou principiu, ci doar o nouă formulă”. Și într-adevăr, cea mai renumită contribuție a lui Kant în filozofia morală se dovedește a fi o formulă. Este vorba de imperativul categoric, cel mai cunoscut în versiunea „Acționează întotdeauna după o maximă care ai vrea în același timp să devină o lege universală”. Aceasta pare să ne ofere condiția necesară, dar nu și suficientă pentru un principiu moral, spunînd că trebuie să adoptăm și să urmăm în acțiunile noastre numai principii pe care oricine altcineva ar putea să le adopte, dar nu și care din aceste principii — pentru că sînt multe — ar trebui să le adoptăm. Cel mai potrivit deci este să vedem în imperativul categoric nu o *sursă* de principii morale, ci doar un test pentru acele principii pe care le avem deja.

Numind „categoric” imperativul său, Kant îl pune în contrast cu imperatiivele ipotetice, adică imperatiivele de care ne putem decide să ținem seama *dacă* urmărim un scop particular. Un imperativ ipotetic ar putea fi formulat ca un sfat prudențial, de felul „Culcă-te devreme”. Acest sfat ar putea fi dat în temeiul convingerii că obiceiul de a te culca devreme îți întărește sănătatea. De acest sfat vom ține deci cont numai dacă vrem să rămînem sănătoși; pentru că, de fapt, el este de formă ipotetică: „Dacă vrei să-ți păstrezi sănătatea, culcă-te devreme.” În mod asemănător, un imperativ ipotetic se poate referi la o dexteritate: „Dacă vrei să lovești mingea, ține-ți capul nemișcat.” Dar, spune Kant, morali-

tatea nu depinde de astfel de ipoteze particulare, și nici de dorințe, înclinații sau particularități ținând de firea agentului.

Dar dacă motivul acțiunii nu e o voinție particulară, în ce constă el? În concepția lui Kant, a acționa moral înseamnă a acționa potrivit datoriei. Simțămintele și înclinațiile nu pot fi motivul unei acțiuni morale, pentru că acestea, oricât de dezirabile și de admirabile ar putea să pară, nu sînt supuse voinței. Noi nu ne putem impune să iubim pe cineva, nu putem să ne sporim simpatia pentru cineva după vrere, și nu poate fi de datoria noastră să facem ceea ce nu sîntem în stare — „trebuie” implică pe „pot”. Valoarea morală a acțiunilor nu o putem măsura nici în funcție de rezultatele sau consecințele lor, fiindcă acestea s-ar putea să fie mult diferite de anticipările agentului, din rațiuni ce nu depind de el. Unicul criteriu al moralității unei acțiuni este dacă a fost sau nu făcută în conformitate cu datoria și în vederea acesteia.

Aceste principii l-au făcut pe Kant să susțină că nu e niciodată justificat să spui o minciună: obligația de a rosti adevărul nu poate fi limitată de nici un fel de considerente lăaturalnice. „Ar fi o nelegiuire să spunem o minciună unui ucigaș care ne întreabă dacă nu cumva s-a ascuns la noi în casă un prieten al nostru urmărit de el.”

Despre un singur simțămînt admite Kant că este moralmente important: cel ce izvoarăște din conștiința legii morale și pe care el îl numește „respect”: un respect aidoma adorației, exprimat de Kant în încheierea celei de a doua *Critici*: „Două lucruri umplu sufletul cu mereu nouă și crescîndă admirație și venerație, cu cît mai des și mai stăruitor gîndirea se ocupă cu ele: *cerul înstelat deasupra mea și legea morală în mine.*”

Încercările lui Kant, în cea de a treia *Critică*, de a oferi o bază obiectivă (adică ținînd de obiecte exterioare) judecării estetice sînt un reflex al teoriei sale etice. Judecata estetică adevărată sau judecățile de gust, cum le numește Kant, trebuie deosebite de judecățile privitoare la ceea ce e doar agreabil și care diferă de la un individ la altul. Judecățile estetice nu trebuie să se bazeze pe ceea ce se întîmplă să placă sau

să nu placă diferiților indivizi, ci pe ceea ce este comun tuturor: „judecata de gust forțează acordul tuturor; iar o persoană care afirmă despre un obiect că e frumos pretinde că oricine *trebuie* să admire obiectul în cauză și să-l declare la rîndul său frumos. Se solicită acordul tuturor, întrucît există pentru aceasta o temei comun tuturor”. Temeiul acesta este ceea ce Kant numește „simț comun”, în sensul capacității de a recunoaște ceea ce e frumos și de a afla delectare în el. Această capacitate este înrudită cu capacitățile noastre cognitive, dar e diferită de ele.

Cea de a treia *Critică* se ocupă, pe lîngă estetică, de o seamă de alte probleme, pentru că în a doua parte a ei tratează despre o capacitate pe care Kant o pune în legătură cu „simțul comun”, și anume despre capacitatea de recunoaștere a finalității în natură sau, cum îi spune el, de judecata teleologică. El privește unitatea Naturii sau a științei ca pe un postulat nedemonstrabil dar util, a cărui acceptare alimentează străduința constantă a oamenilor de știință de a subsuma legi științifice particulare la legi generale. Principiul finalității Naturii este înrudit cu această idee, el fiind un principiu despre care Kant susține că este „un concept *a priori* special”. Nu e un principiu empiric, ci un postulat a cărui acceptare face posibile legile științifice. Finalitatea, sau un sistem ierarhic de legi empirice, nu este ceva necesarmente inerent obiectelor, ci ceva ce sîntem obligați să atribuim Naturii.

Kant leagă ideea de finalitate de judecata estetică susținînd că recunoașterea de către noi a finalității unui obiect duce la un anume gen de plăcere la care oricine poate accede dacă recunoaște în mod similar această calitate. „*Frumusețea este forma finalității într-un obiect, întrucît o percepem fără reprezentarea unui scop.*” Kant a exercitat o foarte mare influență asupra filozofiei ulterioare. În chip imediat, în Germania, el a influențat școala idealismului speculativ, printre aderenții căreia s-au numărat *Fichte și *Hegel. Deși e foarte posibil ca în momentele lui mai pozitiviste Kant să fi respins speculațiile lor, trebuie spus totuși că există în scrierile sale multe elemente incorporabile fundamentelor metafizicii spe-

culative și pe care în această succintă prezentare le-am lăsat deoparte — bunăoară considerațiile sale despre „lucrurile în sine” (vezi Ding-an-Sich) și „noumene” (vezi noumen).

karman (în sanscrită: acțiune). În hinduism și în buddhism deopotrivă, acțiunea concepută foarte general ca un mod de viață și ca forță morală. În *Bhagavadgītā*, calea acțiunii (*karma-yoga*) este prezentată ca una din cele trei căi pe care omul poate ajunge să se unească cu divinitatea, celelalte două fiind calea înțelepciunii (*jñāna-yoga*) și calea devoțiunii (*bhakti-yoga*). *Karma* determină dacă o persoană va renaște într-o condiție fericită sau într-una nefericită (vezi saṃsāra).

Kepler (sau **Keppler**), Johannes (1571–1630). Filozof german care a studiat la Tübingen, a predat matematica la Graz și Linz și a lucrat ca asistent al lui Tycho Brahe. Urmându-l pe Copernic, Kepler a susținut aplicarea principiilor matematice în astronomie, dar a corectat descrierea pitagorică a mișcării uniforme a planetelor pe orbite sferice. Potrivit celor trei legi ale lui Kepler, explicate de *Newton, planetele se mișcă pe orbite eliptice având în unul din focare Soarele; mișcarea lor nu e uniformă, iar perioada lor de revoluție în jurul Soarelui este proporțională cu distanța lor față de acesta.

Keynes, John Maynard (1883–1946). Economist britanic, fiul lui J. N. *Keynes. Lucrarea sa *A General Theory of Employment, Interest and Money* (1936) a revoluționat gândirea economică, iar politicile care s-au revendicat de la ea au călăuzit, în bine sau în rău, multe țări, până când s-a produs o contra-revoluție în anii '70.

Keynes a scris o importantă lucrare filozofică, *A Treatise on Probability* (1921), despre *probabilitate și *inducție, în care a argumentat că probabilitatea se aplică doar la propoziții (nu și la evenimente) și este obiectivă în sensul că o propoziție are întotdeauna o anumită probabilitate, indiferent dacă noi o recunoaștem sau nu. Probabilitățile se atribuie însă propozițiilor numai în relație cu anumite alte propoziții

luate ca premise (sau ca date). Cu alte cuvinte, putem vorbi doar de probabilitatea (obiectivă) a lui *p* dată fiind premisa *q*; sau de probabilitatea lui *p* relativ la datele *r* și *s*. Legătura dintre inducție și probabilitate se face traducând expresia „*p* are o mare probabilitate” prin expresia „*p* a fost obținută printr-o inducție justificabilă”. Modul cum tratează Keynes inducția justificabilă prezintă asemănări cu cel al lui Mill (vezi metodele lui Mill), unde importanța centrală revine varietății cazurilor confirmatoare (vezi confirmare) și nu numărului lor (vezi varietate independentă limitată, principiul v.i.l.).

Keynes, John Neville (1852–1949). Logician și economist britanic, profesor de științe umane (*moral science*) la Cambridge. Principala sa lucrare este *Formal Logic* (1884).

Kierkegaard, Sören (1813–1855). Filozof și scriitor religios danez. În 1830 s-a înscris la Universitatea din Copenhaga, în aparență ca să studieze teologia; de fapt, cea mai mare parte din timp a citit literatură și filozofie, care se aflau, în Danemarca din aceea vreme, sub puternica înfrumure a culturii germane, îndeosebi a filozofiei lui *Hegel. În 1840 s-a logodit cu Regina Olsen, dar curând a rupt logodna în urma concluziei că misiunea personală ce o avea de la Dumnezeu de a fi scriitor era incompatibilă cu căsnicia.

Prima carte semnificativă a lui Kierkegaard a fost disertația sa *Om Begrebet Ironi* (Conceptul de ironie) (1841), lucrare de o izbitoare originalitate, care critică postulatele hegeliene de bază și reprezintă încă și astăzi o contribuție importantă în acest perimetru tematic. Polemica lui Kierkegaard cu Hegel a continuat în scrierile lui filozofico-estetic („pseudonime”) timpurii, fiind formulată uneori chiar din titluri: de exemplu, *Enten-Eller* (Sau-Sau) (1843), *Philosophiske Smuler* (Fragmente filozofice) (1844) și *Afsluttende Uvidenskabelig Efter-skrift* (Postscriptum definitiv și neștiințific) (1846), ultima fiind în fapt un volum masiv care cuprinde doctrina kierkegaardiană a „adevărului subiectiv”. Printre lucrările de mai târziu, mai direct creștine, se numără: *Kjerlighedens Gjerninger* (Operele iubirii)

(1847), *Christelige Taler* (Cuvântări creștine) (1848) și *Sygdomen Til Døden* (Boala către moarte) (1849).

Accentul pus de Kierkegaard pe importanța primordială a „individului existent”, împreună cu analiza unor elemente ale conștiinței religioase cum sînt credința, opțiunea, deznădejdea și cutremurarea au devenit foarte influente după 1918, mai ales în Germania. În particular, Kierkegaard a înrîurit profund numeroși teologi protestanți și filosofi existențialiști, ca *Barth, *Heidegger, *Jaspers, *Marcel și *Buber. *Vezi* existențialism.

Kripke, Saul (1941-). Logician și filozof american care a realizat importante înnoiri

tehnice în *logica modală și în *teoria adevărului și a emis idei influente în filozofia limbajului și în metafizică. În studiul său „Naming and Necessity” (1972) argumentează că *numele proprii au semnificație în virtutea referinței lor, adică a lucrurilor la care se referă, și nu datorită descrițiilor ce le sînt asociate, și că enunțurile de identitate adevărate în care apar nume proprii sau expresii echivalente sînt adevărate cu necesitate. A dat o nouă semnificație ideii că un lucru sau o specie naturală posedă proprietăți esențiale și a argumentat împotriva tezei materialiste că stările mentale sînt identice cu stările cerebrale corespunzătoare (*vezi* teoria identității spirit-corp).

L

Langer, Susanne K. (1895–1985). Filozof american, cu influență în domeniile analizei lingvistice și al esteticii, autoarea lucrării *An Introduction to Symbolic Logic* (1937). Principala sa lucrare, *Philosophy in a New Key* (1942), propune o teorie a artei ca articulare a emoțiilor umane.

lanț al ființei. Metaforă semnificând ordinea, unitatea și completitudinea lumii create, gândită ca un lanț ce cuprinde toate posibilitățile de existență, de la Dumnezeu pînă la cea mai infimă particulă a materiei neînsuflețite. Ideea are o lungă istorie, pornind din dialogul platonician *Timaios* și constituind mai apoi imaginea de bază medievală și renașcentistă a unei organizări ierarhice a universului. *Vezi* și *Lovejoy*.

Lao zi. *Vezi* Daoism.

Laplace, Pierre Simon de (1749–1827). Matematician și filozof francez. Principalele sale publicații filozofice sînt *Exposition du système du monde* (1798) și *Essai philosophique sur les probabilités* (1814).

Laplace este cunoscut mai cu seamă pentru credința sa în determinismul mecanic și pentru întemeierea probabilității pe examinarea combinațiilor de cazuri echiposibile. Echiposibilitatea alternativelor este evidențiată prin aplicarea principiului *indiferenței, iar Laplace subscrie la interpretarea subiectivă a acestui principiu. A adus numeroase contribuții în teoria matematică a probabilității. Determinismul lui Laplace se baza pe marele succes al mecanicii newtoniene, iar în particular, el însuși a demonstrat stabilitatea mecanică a sistemului solar. În acest fel făcea de prisos intervenția

rectificatoare a divinității; de unde faimoasa replică pe care a dat-o lui Napoleon în privința lui Dumnezeu: „*Je n'ai pas besoin de cette hypothèse.*”

legalism (în chineză, *fa jia*: școala legii). Școală de gândire care s-a dezvoltat în statul Qin. Doctrinile școlii au contribuit la unificarea de către acest stat a regatelor din centrul Chinei în anul 221 a.Chr. Teoreticienii ei de frunte, Shang Yang (m. 330 a.Chr.) și Han Fei (m. 233 a.Chr.) repudiau toate valorile morale tradiționale, ridicînd la rangul de criteriu suprem slujirea statului. Printr-un sistem de recompense și pedepse cuprinse într-un cod juridic rigid, întreaga activitate umană era dirijată în sensul sporirii puterii statului și a cîrmuirii lui său, atît pe plan intern cît și pe plan extern. În acest scop populației i se impunea să se ocupe numai de agricultură și de arta militară, toate formele alternative de activitate socială fiind interzise.

legea lui Hume. Denumirea tot mai răspîndită a tezei lui Hume că *eroarea naturalistă este într-adevăr o eroare (logică); și că deci nu se pot deduce concluzii despre ceea ce trebuie să fie din premise care enunță doar ce a fost, ce este sau ce va fi — și nici viceversa.

legea lui Leibniz. Principiul că dacă un lucru e identic cu un altul, atunci în mod necesar tot ce e adevărat despre unul din ele este adevărat și despre celălalt. Afirmarea pare evident adevărată. Totuși, pentru a fi realmente adevărată, ea trebuie interpretată ca avînd o sferă de aplicabilitate limitată. Căci, fiind valabilă pentru proprietăți-

le reale ale lucrurilor identice, ea nu este totuși valabilă pentru acele proprietăți speciale și factice pe care le reprezintă credințele oamenilor despre acele lucruri, nici pentru toate reacțiile ce pot izvorî din aceste credințe. Este, bunăoară, posibil ca oamenii să nu știe că Luceafărul de Dimineață este (același corp ceresc cu) Luceafărul de Seară, astfel încît credințele și reacțiile lor față de ceea ce de fapt este o aceeași planetă să fie diferite, în funcție de descripția ce i se aplică. *Vezi* sofismul omului mascat.

legi ale naturii. Principii ce pot fi fie prescriptive, fie descriptive, dar trebuie să fie totdeauna într-un anumit sens naturale. 1. Legea prescriptivă a naturii este concepută ca un sistem fundamental de norme morale, necesitatea conformării la ele fiind de ordin moral. Această concepție este adesea pusă în legătură cu *teologia naturală, fiind atunci privită în contrast cu revelația. Conținutul unor porunci fundamentale, deși susținut de autoritatea divinității, nu se comunică prin revelații speciale, ci se consideră a fi accesibil rațiunii naturale. 2. Legile descriptive ale naturii se consideră că se bucură de atributul necesității (non-logice), în virtutea căruia nu pot fi încălcate: o excepție autentică (*vezi* miracol) n-ar face decît să arate că ceva despre care s-a crezut că este o asemenea lege, de fapt nu este. Despre natura acestei necesități și chiar despre realitatea ei s-au purtat ample controverse, mulți filozofi fiind de părere că *Hume a dovedit că în lumea non-lingvistică nu există nici necesitate logică, nici de vreun alt fel. Propozițiile care enunță asemenea legi ale naturii, numite Propoziții nomologice, nu sînt de forma „Nu se întîmplă în fapt ca ceva să fie X fără a fi Y ”, ci de forma „Orice X este cu necesitate Y ”. Deosebirea crucială dintre cele două feluri de Propoziții constă în aceea că din cele din urmă decurg condiționale optative și contrafactice (*vezi* condițional), pe cînd din primele nu. *Vezi* inevitabilitate.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646–1716). Filozof german născut la Leipzig. Cea mai mare parte din viața a petrecut-o în serviciul diversilor membri ai nobilimii germane,

ceea ce însă nu l-a împiedicat să desfășoare o extrem de variată activitate intelectuală. A fost nu numai filozof și matematician, ci și istoric și jurist. Pesemne că din pricina acestor multiple activități nu a putut lăsa în urma sa un *magnum opus* filozofic. Nici una din cele două cărți de filozofie ale sale, *Noi eseuri asupra intelectului omnesc* (c. 1705) și *Teodiceea* (1710), nu oferă o expunere completă a filozofiei sale; ele se cer întregite cu referințe la numeroasele sale scrieri de mai mică amploare.

Liniamentele generale ale filozofiei lui Leibniz sînt destul de clare. În contrast cu concepția spinozistă a unei substanțe unice, Leibniz declară că există o infinitate de substanțe, create și menținute în existență de către Dumnezeu. Lumea alcătuită din aceste substanțe este cea mai bună cu putință, fiind creată de Dumnezeu tocmai pentru că este cea mai bună lume posibilă. Fiecare substanță este simplă, adică fără părți, drept care Leibniz o numește „monadă”, termen ce înseamnă „unitate”. Substanțele sînt, de asemenea, imateriale, puțin de aceea să fie numite suflete. Leibniz nu adoptă însă un punct de vedere fenomenalist, reducînd substanțele materiale la clase de idei ale unor agenți conștienți. În viziunea sa, substanțele materiale au o existență independentă, fiind compuse din clase de substanțe care, deși imateriale, nu sînt conștiente. Strict vorbind, nici o substanță creată nu acționează asupra vreunei alte substanțe; monadele, spune Leibniz, „nu au ferestre pe care să poată intra sau ieși ceva” (*Monadologia*, par. 7). De unde nu urmează însă că ar fi lipsit de sens să se vorbească despre cauze și efecte. Deși nici o substanță creată nu acționează realmente asupra vreuneia din celelalte, Dumnezeu a prestabil o armonie între stările tuturor substanțelor create, astfel încît este în principiu posibil ca din orice stare a oricărei substanțe să fie inferată o stare corespunzătoare a oricărei alte substanțe (*vezi* caesornice, imaginea celor două). În limbajul lui Leibniz, Dumnezeu a creat substanțele în așa fel încît fiecare din ele să le „exprime” pe toate celelalte. Atunci cînd sînt mai ușor de inferat din stările substanței A stările

substanței *B* decât viceversa, spunem că *A* este „cauza” lui *B*.

Fiecare substanță exprimă întregul univers în virtutea faptului că îl percepe. O substanță mai are și ceea ce Leibniz numește „apetiție”; pentru că deși nu acționează asupra nici unei alte substanțe, ea acționează, iar acțiunea sa îmbracă forma apetitiei, a năzuinței spre un scop. Folosind terminologia aristotelică, Leibniz numește adesea acest scop „forma” substanței respective. Actele unei substanțe nu sînt aleatorii, ci se integrează unei serii guvernate de legi, astfel încît „prezentul poartă în el viitorul și este încărcat de trecut” (*Noi eseuri, Prefață*). O ființă omniscientă, cum este Dumnezeu, poate spune dinainte tot ceea ce va face o substanță; mai mult chiar: tocmai pentru că Adam va alege să muște din măr, Dumnezeu se hotărăște să-l creeze pe acel Adam pe care în fapt îl creează. Cu toate acestea, Leibniz insistă că voința omului este liberă.

Chiar dacă putem avea îndoieli în privința coerenței sale, sistemul însuși pare cît se poate de clar. Nu este însă nicidecum la fel de clar de ce a formulat Leibniz concepții ce sună atît de straniu. În 1900 Bertrand Russell a publicat un important studiu, *O expunere critică a filozofiei lui Leibniz*, în care a atras atenția asupra rolului pe care-l joacă în această filozofie logica. Russell vorbește aici de logică într-un sens larg, incluzînd în ea teoriile privind structura propoziției și natura adevărului. Acest mod de a aborda gîndirea lui Leibniz este edificator încă și astăzi. Leibniz considera că, în ultimă analiză, orice Propoziție este de forma subiect-predicat; și, în plus, că ori de cîte ori facem o aserțiune, spunem în fapt că noțiunea predicatului este cuprinsă în noțiunea subiectului. Astfel, de exemplu, a spune că Iulius Cezar e un personaj celebru înseamnă a spune că noțiunea de personaj celebru este cuprinsă în noțiunea lui Iulius Cezar. Dacă Propoziția e adevărată, noțiunea predicatului este cuprinsă în cea a subiectului; iar dacă e falsă, atunci noțiunea predicatului nu e cuprinsă în cea a subiectului. Ideea de cuprindere a predicatului în subiect ne este familiară din felul cum a folosit-o mai tîrziu Kant; dar în timp ce

Kant avea în vedere numai acele Propoziții care sînt logic adevărate, Leibniz aplica această teză la toate Propozițiile adevărate. Din concepția sa despre adevăr, Leibniz deriva consecința că orice substanță trebuie să aibă o „noțiune completă”, adică o noțiune ce conține tot ce poate fi enunțat adevărat despre respectiva substanță. Oamenii nu posedă asemenea noțiuni — ideea pe care chiar și cel mai erudit dintre istorici o are despre Iulius Cezar este departe de a fi o noțiune completă a lui Cezar — dar asemenea noțiuni există, iar o ființă omniscientă cum este Dumnezeu are noțiuni complete despre toate substanțele individuale.

Ideea de noțiune completă are pentru Leibniz importante consecințe metafizice. Întîi, dat fiind că o cunoaștere a tot ceea ce i se întîmplă unei substanțe individuale poate fi în principiu derivată exclusiv din noțiunea ei completă, Leibniz argumentează că fiecare substanță este independentă de toate celelalte din univers. În felul acesta el stabilește caracterul „etanș” închis al substanței. În al doilea rînd, dat fiind că noțiunea completă a unei substanțe cuprinde toate stările ei din fiecare moment, Leibniz susține că o substanță nu poate fi decît un întreg guvernat de legi, astfel încît din oricare din stările ei este în principiu posibil să fie inferată oricare alta. Leibniz pare a crede, de asemenea, că acest lucru este posibil numai dacă o substanță năzuiește spre un scop, așa cum Aristotel privea sufletul ca năzuind spre un scop, fiind astfel demonstrat și caracterul substanței de a fi aidoma sufletului. O altă consecință este așa-numita *identitate a indiscernabilelor. Noțiunea completă a unei substanțe trebuie să fie suficientă pentru identificarea acelei substanțe, de unde decurge că o noțiune completă poate avea doar un singur exemplar. Cu alte cuvinte: dacă ni se dau descrierile complete a două substanțe ostensibil diferite, *A* și *B*, și cele două descrieri sînt întru totul la fel, atunci „*A*” și „*B*” nu pot fi decît nume diferite ale aceleiași substanțe.

Concepțiile logice ale lui Leibniz îl pun pe acesta în fața unor mari dificultăți. Teza că toate Propozițiile sînt în cele din urmă de forma subiect-predicat a fost atacată de

Russell pe temeiul că acele raționamente logice care depind de proprietăți ale *relațiilor nu pot fi reformulate după tiparul subiect-predicat. Unii interpreți moderni ai gândirii lui Leibniz susțin că el n-a urmărit niciodată să reducă Propozițiile relaționale la cele de forma subiect-predicat; în mod sigur, dacă a făcut-o, a greșit. Leibniz se lovește și de o altă dificultate. Spuneam mai înainte că ceea ce el afirmă despre toate adevărurile, Kant afirmă numai despre Propozițiile *logic* adevărate. Întrebarea care se pune este în ce fel poate să distingă Leibniz Propozițiile care sînt logic necesare de cele ce nu sînt așa. La această întrebare el oferă două răspunsuri diferite dar înrudite. Spune mai întîi că deși predicatul unui adevăr care nu e logic necesar este totuși cuprins în subiect, învederarea acestui lucru ar reclama o analiză infinită. Un adevăr e logic necesar nu doar pentru că predicatul se află cuprins în subiect (ca la Kant), ci pentru că incluziunea predicatului în subiect poate fi demonstrată într-un număr finit de pași. În al doilea rînd, un adevăr ce nu este logic necesar depinde, în ce privește faptul de a fi adevăr, de voința lui Dumnezeu; pe cînd adevărurile logic necesare sînt adevăruri eterne ce nu depind de voința lui Dumnezeu. Cele două răspunsuri se înrudesesc prin faptul că ceea ce Dumnezeu vrea să creeze este un univers infinit, și cum fiecare substanță le exprimă în mod necesar pe toate celelalte, ea trebuie, deși e indivizibilă, să fie de o complexitate infinită.

Se vede aici importanța pe care o are în filozofia lui Leibniz conceptul de voință a lui Dumnezeu. Acest concept joacă de fapt aici un dublu rol. Pe de o parte, el îi permite să marcheze o importanță deosebită dintre concepția sa și cea a lui Spinoza; pe de altă parte, îi servește drept instrument al unei construcții apriorice. Să începem cu primul aspect: Leibniz era de acord cu Spinoza că totul e explicabil. „Nici un fapt — scrie el — nu poate fi adevărat sau real, nici o Propoziție veridică, fără să existe un temei, o rațiune suficientă pentru care lucrurile sînt așa și nu altfel” (*Monadologia*, par. 32) și numea aceasta principiul *rațiunii suficiente. El se deosebea însă de Spinoza negînd că orice explicație este o de-

ducție din adevăruri logic necesare. De exemplu, ar fi putut să existe *legi ale naturii diferite de cele ce există în fapt; cele ce există în fapt se datoresc voinței lui Dumnezeu. Legile naturii sînt într-adevăr necesare; nu este, de exemplu, împlîntor că lumina se propagă în linie dreaptă. Ele nu sînt însă *logic* necesare, ci *ipotetic* necesare. Sunt necesare, adică, *dat fiind că* lucrurile stau într-un anumit fel — și anume dat fiind că există o divinitate creatoare care ia anumite decizii și nu altele.

Conceptul de necesitate ipotetică îi permite totodată lui Leibniz să ofere răspunsuri la probleme pe care le ridică libertatea umană. El dorea să susțină că voința e liberă; filozofia sa pare însă că primejduiește libertatea în două feluri. Mai întîi, dacă fiecare substanță are o noțiune completă care acoperă tot ceea ce face ea — o noțiune, de altfel, pe care Dumnezeu o avea înainte de a fi creat acea substanță — cum mai poate fi liberă o ființă omenească? În al doilea rînd, principiul rațiunii suficiente înseamnă că orice acțiune umană este explicabilă. Dar dacă a explica ceva înseamnă a arăta că acest ceva decurge din anumite legi necesare, cum ar putea o ființă umană să facă altceva decît ceea ce face? Răspunsul lui Leibniz este că existența, să zicem, a unui Adam care va mușca din măr nu e logic necesară; ea este doar ipotetic necesară, dat fiind că Dumnezeu vrea să creeze cea mai bună lume posibilă, iar un Adam de un anumit fel e o parte indispensabilă a unei asemenea lumi. Cît privește legile necesare care determină actele unei ființe umane, Leibniz ar spune că este, ce-i drept, adevărat că noi acționăm în mod necesar în sensul celui mai puternic motiv; motivele însă „încilină fără a necesita”, înțelegînd prin asta că ceea ce facem este doar ipotetic necesar și că din punct de vedere logic este oricînd posibil să facem o altă alegere decît cea pe care o facem în fapt.

Celălalt rol pe care conceptul voinței lui Dumnezeu îl joacă în filozofia lui Leibniz este acela de instrument în construcția apriorică a universului; construcție ce-i permite lui Leibniz să spună, independent de experiență, *cum arată cu necesitate* universul. Dumnezeu vrea să creeze cea mai bună

lume posibilă, iar Leibniz consideră că noi putem formula anumite trăsături pe care o asemenea lume le posedă în mod necesar. Cum Leibniz era un mare matematician, nu-i cu totul surprinzător că aceste trăsături ale celei mai bune lumi corespund trăsăturilor pe care le caută matematicianul în sistemele sale deductive. Axiomele sale (vezi axiomă) trebuie să fie fertile — să genereze teoremele de care e nevoie — și, de asemenea, economice; în mod similar, Leibniz spune că Dumnezeu creează, cu cele mai economice mijloace, cea mai bogată lume cu putință. Principiul urmat de Dumnezeu în opera sa este numit uneori de Leibniz „principiul optimului”; alteleori îl numește, producând confuzie, „principiul rațiunii suficiente”, restrângând aici acest principiu la acele adevăruri care nu sînt logic necesare. În acest sens, principiul rațiunii suficiente joacă un rol important într-o controversă purtată de Leibniz cu *Newton în ultimii săi ani de viață. Leibniz susținea că ideea newtoniană a *spațiului absolut, adică a unui spațiu independent de obiectele spațiale, contravine principiului rațiunii suficiente și a avansat o altă concepție, potrivit căreia spațiul este o ordine a coexistențelor și, ca atare, este în realitate inseparabil de obiectele aflate în relații spațiale. Nu a izbutit, cu toate acestea, să-i convertească pe adepții teoriei newtoniene a spațiului absolut, teorie ce a rămas dominantă în tot secolul al XVIII-lea.

Lenin, Vladimir Ilici (1870–1924). Revoluționar marxist rus a cărui principală contribuție în filozofie o constituie cartea sa *Materialism și empiriocriticism* (1908), în care îi atacă pe unii autori marxiști pentru faptul că apărau un „idealism subiectiv” (vezi idealism) berkeleyan. În această carte Lenin a expus o teorie a cunoașterii prelucrată apoi în marxismul sovietic ortodox; conform acestei teorii, ideile sînt „côpii” sau „reflectări” ale realității. Pe cînd se afla în exil, Lenin a mai întreprins un studiu aprofundat (1914–1916) al lui Hegel, concepțiile sale fiind publicate după moartea sa sub titlul *Caiete filozofice*. În ele, Lenin sublinia importanța studierii lui Hegel pentru o înțelegere corectă a marxismului.

Lessing, Gotthold Ephraim (1729–1781). Dramaturg, estetician, istoric și teolog german. În cea mai cunoscută lucrare a sa, *Laokoon* (1766), Lessing încearcă să se opună influenței esteticii clasice franceze, pledînd pentru ideea unei arte neîngrădite de considerații formale și întemeiate pe exprimarea liberă a sentimentelor. Această viziune avea să atragă mai târziu mai mulți romantici, deși Lessing însuși nu a fost considerat un teoretician romantic.

Spre sfîrșitul vieții, Lessing se ocupă din ce în ce mai mult de teoria istoriei și de teologie. Studiile sale teologice s-au bucurat de influență în gîndirea religioasă din secolul al XIX-lea, iar Kierkegaard le-a acordat un mare respect.

Leucip din Milet (450–420 a.Chr.). Filozof grec ce pare să fi preluat anumite sugestii de la Melissos, Empedocle și Anaxagoras, creînd prima cosmologie univoc atomistă. Aceasta a fost dezvoltată și expusă mult mai pe larg de contemporanul său mai tînăr *Democrit. Gîndirea lor, prin mijlocirea lui *Epicur, ni s-a transmis cel mai bine în *De Rerum Natura* (Despre natura lucrurilor) a lui *Lucretius. Vezi presocratici.

Lévi-Strauss, Claude (1908–). Antropolog francez și promotor al *structuralismului. Între 1934 și 1938 a fost profesor de sociologie la Universitatea din Sao Paulo, după care a condus o amplă expediție de cercetări antropologice în partea centrală a Braziliei. Ulterior a lucrat la New York, iar începînd din 1950 a deținut diverse funcții academice în Franța.

Scrierile lui Lévi-Strauss investighează raporturile dintre cultură (atribut exclusiv al umanității) și natură, bazate pe caracteristica distinctivă a omului: capacitatea de a comunica prin limbaj. În cele patru volume de *Mythologiques* (1964, 1966, 1968, 1972), analizează miturile, nu ca explicații ale unor fenomene naturale, ci ca încercări de rezolvare a unor probleme privitoare la existența umană și la organizarea socială.

li (termen chinezesc pentru: ordine, principiu). Vezi neoconfucianism.

liber-arbitru și determinism. Două concepte filozofice aparent opuse: primul postu-
tulind că omul e capabil să aleagă și să
acționeze în conformitate cu dictatele pro-
priei sale voințe, iar celălalt, că toate eveni-
mentele, inclusiv acțiunile omului, sînt pre-
determinate. De aici se iscă perplexități atît
pentru scepticul religios cît și — mai ales
— pentru teolog. Sîntem pe de o parte ne-
voiți să admitem că în numeroase ocazii
din viața de fiecare zi sîntem agenți liberi,
capabili să facem anumite lucruri sau să ne
abținem de la ele, în funcție doar de opțiu-
nea noastră. Pe de altă parte însă, științele
— și aici ne interesează îndeosebi cele de-
sepo- om — par să aibă ca presupuziție, și
deopotrivă ca implicație a rezultatelor lor,
ideea că de fapt asemenea alternative nu
există și că totul, inclusiv conduitele uma-
ne, se petrece în realitate cu o *inevitabili-
tate absolută. Problema filozofică, aici,
constă în a descoperi care sînt de fapt pre-
supozițiile și implicațiile celor două zone
ale experienței noastre și dacă ele pot sau
nu să fie conciliate. Adepții uneia din con-
cepții sînt compatibiliști, adepții celeilalte
— incompatibiliști. Cînd problema este
abordată într-un cadru teist, existența lui
Dumnezeu ia locul realizărilor științei; da-
că este adevărată doctrina *creației, mai ră-
mîne loc pentru responsabilitatea și opțiu-
nile oamenilor? În context teist se obișnu-
iește să se vorbească despre predestinare,
subînțelegîndu-se că totul, în particular op-
țiunile de orice fel, a fost dinainte stabilit
prin decret divin.

Problemele filozofice sînt într-adevăr fi-
lozofice, așadar vizează presupuzițiile și
implicațiile logice, compatibilitățile și in-
compatibilitățile logice (vezi Prefața). Prea
adesea însă sensul lor este, din păcate, de-
format prin aceea că răspunsurile incompati-
biliste sînt considerate a fi de la sine înțe-
lese, rămînînd atunci deschisă doar întrebarea factuală, nefilozofică, de a stabili care
dintre cele două teze incompatibile este
adevărată. În particular, termenii de „liber-
arbitru” și „determinism” sînt definiți ade-
se-a în așa fel încît unul să-l excludă explicit
pe celălalt. Nici o dispută filozofică nu se
rezolvă, de bună seamă, prin apel la autori-
tate. Merită totuși, tocmai și numai spre a

risipi o atare prejudecată, să facem obser-
vația că mulți dintre marii filozofi clasici
care s-au rostit în această chestiune — pro-
babil majoritatea lor — au fost compati-
biliști: *Hobbes, *Leibniz, *Locke și *Hume.

În mod obișnuit noi punem în contrast
acțiunile pornite din liberul nostru arbitru
cu cele întreprinse sub imperiul unei com-
pulsii. Dar chiar și persoana care acționea-
ză sub constrîngere e un agent, pe cînd o
persoană „înfăcătată” de o forță majoră și
aruncată aïdoma unui proiectil nu este.
Fondul problemei, aici, este de a lămuri ce
presupune în mod esențial *acțiunea, și nu
existența liberului-arbitru în sensul curent
al expresiei. Determinismul, tot așa, poate
fi examinat numai cu referire la cauze fizi-
ce care își produc cu necesitate efectele.
Mai este însă posibil să vorbim despre o
conduită determinată de motivele agentului
respectiv; iar a spune că nu este așa în-
seamnă, evident, a spune implicit că nu
există nici o alternativă.

Problematica actuală din acest domeniu
se centrează în jurul tezei că acțiunile uma-
ne sînt sau pot fi (dacă am dispune de sufi-
ciente cunoștințe) explicate cauzal (vezi
cauzalitate); că, adică, ele fie a) se află sub
incidența unor legi fizice (cauzale), fie b)
sînt determinate fizic (în sensul în care miș-
cările obiectelor fizice neînsuflețite se con-
sideră a fi determinate fizic). Aceasta ar
putea să însemne, privitor la o circumstanță
c (subsumabilă unei legi), că efectul său e
a) putea fi prezis sau b) nu putea să nu se
producă. Cînd e este o acțiune umană, ten-
siunea este între caracterizarea ei ca fiind
voluntară — dacă aceasta înseamnă că
„stătea în puterea noastră să o săvîrșim sau
nu, după bunul nostru plac” — și susținerea
că ea putea fi prezisă sau că (dată fiind cir-
cumstanța c) e nu putea să nu se producă.
Dar negarea faptului că acțiunile umane in-
tră în sfera cauzalității în înțelesul obișnuit
ce se dă acesteia creează probleme. În ce
sens putem spune deci că noi *cauzăm* pro-
priile noastre acțiuni (și ca atare sîntem răs-
punzători de ele, după cum se spune că
rezultă din conceptul de liber-arbitru —
vezi responsabilitate) și nu că ele ni se în-
tîmplă doar, în mod accidental? Compati-

biliștii consideră că ideea de liber-arbitru implică în mod necesar cauzalitatea.

libertarism (în engleză *libertarianism*—n.t.) 1. Concepție, opusă *determinismului, potrivit căreia anumite acțiuni umane nu sînt (sau nu sînt în întregime) guvernate de legi cauzale necesare. 2. Liberalism politic și economic integral, opus oricăror îngrădiri sociale și juridice ale libertății individuale. În acest sens termenul a fost introdus de oameni care cred că mai ales în S.U.A., dar nu numai aici, cei ce trec drept liberali simpatizează adesea mult mai mult cu socialismul decît cu liberalismul clasic.

libertate 1. Libertate a voinței (vezi liber-arbitru și determinism). 2. Libertate politică, constînd în absența constrîngerilor exterioare. „Omul liber — scrie *Hélvétius — este cel ce nu e în lanțuri, nu e întemnițat și nici terorizat, asemenea unui sclav, de teama pedepsei.” Nimeni nu e liber în toate priverile. Cineva s-ar putea să fie liber într-o anumită privință dar să fie lipsit de capacitatea sau dorința de a-și exercita acea libertate, ori să fie neliber dar mulțumit cu lipsa sa de libertate. Întrucît cuvîntul „libertate” le sună multora plăcut (pe cînd spiritele autoritare detestă realitatea lui) și întrucît libertatea politică este într-adevăr, aidoma păcii, esențialmente negativă, unii elogiază drept libertate pozitivă, adevărată, promovarea efectivă a unei linii de conduită favorite, și nu libertatea de a face sau a nu face un anumit lucru.

libertate pozitivă, conceptul de l. p. Vezi libertate; Spinoza.

limbaj, filosofia l. Expresia „filozofia limbajului” acoperă mai multe activități diferite.

1. Filozofii interesați, să zicem, de problematica intelectului și a cunoașterii își pot formula întrebările în mai multe feluri. Ei pot să întrebe de-a dreptul despre intelect sau cunoaștere; pot însă, la fel de bine, să vorbească despre conceptele de intelect, respectiv cunoaștere; sau pot să înceapă cu întrebarea, cum se folosesc *cuvintele* „intelect” sau „cunoaștere”. Convingerea că problemele filozofice pot fi abordate pu-

nînd întrebări despre modul de folosire a cuvintelor stă la baza a ceea ce uneori este numit *filozofie lingvistică. Despre cei ce practică filozofia lingvistică se spune uneori că practică filozofia limbajului. (Avînd în vedere anumite neînțelegeri, nu strică, poate, să subliniem că acest mod de a face filozofie nu este nou. Atunci cînd Platon, în cartea I a *Republicii*, întreabă dacă ar fi drept să fie înapoiată o armă unui om de la care am primit-o dar care între timp și-a pierdut mințile, el îi invită pe ascultători să se gîndească dacă *ei ar spune* despre un asemenea act că este drept. Platon speră că reflecția asupra acestei chestiuni e de natură să arunce lumină asupra ideii de dreptate.)

2. Această modalitate de investigare a problemelor filozofice prin reflecție asupra utilizării cuvintelor generează un alt înțeles al sintagmei „filozofia limbajului”. Aici sînt la mijloc două chestiuni. Întîi, chestiunea generală privind îndreptățirea abordării problemelor filozofice prin analiza modurilor de folosire a cuvintelor (vezi J. L. Austin; Wittgenstein). În al doilea rînd, filozofii care studiază modurile de folosire a cuvintelor *folosesc* ei termeni-cheie precum „semnificație”, „referință”, „adevăr” și „folosire”, „uz”. Acești termeni, folosiți de filozofi și de alții atunci cînd vorbesc despre limbaj, pot deveni ei înșiși obiect de analiză. Filozofia limbajului, potrivit acestei interpretări, devine atunci un studiu de nivel superior al „filozofiei lingvistice” și al termenilor ei tehnici.

3. Deși interesul pentru termeni ca „semnificație”, „adevăr”, „referință” și alții de acest fel poate izvorî din deliberările filozofilor asupra metodelor lor, el se poate ivi și din preocupările filozofilor privitoare la natura și mecanismele limbajului, ca o temă interesantă în sine, și nu doar ca un mijloc pentru rezolvarea altor probleme filozofice. „Filozofia limbajului” devine atunci o cercetare asupra naturii limbajului și a modului cum el funcționează. O atare preocupare poate să ducă, ca în cazul lui Wittgenstein din a doua sa perioadă, la examinarea multplelor condiții de care depinde posibilitatea limbajului în general; sau, tot așa, la o discuție detaliată pe teme cum sînt semnificația și referința (vezi denotație;

sens și referință). În cadrul acestui tip de filozofie a limbajului putem detecta o diferență: între cei care, precum Austin și Wittgenstein, se mulțumesc să studieze funcționarea efectivă a limbilor naturale; și cei ce consideră că limbile naturale sînt mult prea vagi, neclare, sau imprecise și că au nevoie de regularizare. Unii dintre exponenții acestei a doua direcții consideră că mecanismele limbajului pot fi analizate cel mai bine prin construirea unor limbaje artificiale mai precise. *Vezi* și semnificație.

4. Expresia „filozofia limbajului” este folosită și pentru a desemna discutarea problemelor teoretice care se ridică atunci cînd lingviștii de profesie încearcă să descrie sintaxa (gramatica) și semantica (semnificația) unui limbaj. Nu o dată această discuție, numită uneori „lingvistică filozofică”, este considerată drept o ramură a filozofiei limbajului.

limbaj artificial. *Vezi* limbaj natural.

limbaj formal. Sistem de semne neinterpretat. Semnele sînt, tipic, de trei feluri: 1) variabile, ca de exemplu literele propoziționale *p, q, r, s*; 2) conectori, ca de exemplu *v, &, →*, care leagă semne între ele; și 3) instrumente de punctuație, de felul parantezelor, menite să înlăture ambiguitatea. Mai există *reguli de formare, care stipulează cum trebuie înșirate semnele astfel încît să alcătuiască formule bine formate, și *reguli de transformare, care stipulează moduri de transformare a unui șir de semne într-un altul.

Limbajele formale în acest sens sînt pur și simplu mulțimi de „semne” permutabile după niște reguli, aidoma notației folosite la șah. Ele pot fi însă interpretate. Astfel, dacă se convine că 1) variabilele reprezintă propoziții, 2) *v, &, →* reprezintă „sau”, „și”, respectiv „dacă-atunci”, și 3) regulile de transformare sînt tratate ca reguli de deducție, atunci limbajul formal este interpretat drept un sistem de logică.

Trebuie să se facă deosebire între limbaje formale (sisteme neinterpretate de „semne”) și limbaje artificiale (limbaje formale interpretate ce nu sînt însă limbi naturale de felul englezei vorbite).

limbaj natural. O limbă obișnuită, precum engleza, rusa sau chineza, prin contrast *fie* cu un limbaj artificial precum Esperanto sau Ido, *fie* cu un *limbaj formal, care poate să nu fie mai mult decît un calcul logic neinterpretat. *Vezi* logică; metalimbaj.

limbaj-obiect. 1. (relativ la un *metalimbaj) Limbaj despre care se discută într-un metalimbaj. Un asemenea limbaj poate fi el însuși metalimbaj relativ la un al treilea limbaj. 2. (absolut) Limbaj folosit pentru a vorbi numai despre obiecte nelingvistice, cum sînt bunăoară obiectele fizice sau numerele.

limbaj obișnuit. Limbajul obișnuit (netehnic, comun) se află în contrast cu limbajele ezoterice (cum ar fi un limbaj tehnic sau un jargon). De observat însă deosebirea dintre „uzul limbii obișnuite” și „uzul obișnuit (sau curent) al «...»”. „Uzul obișnuit” (curent) înseamnă „uzul standard”, despre care se poate vorbi și în cazul cuvintelor specializate.

limbaj de ordinul întâi. *Vezi* calcul; logică de ordin superior.

limbaj perfect din punct de vedere logic. Limbaj în care structura logică și cea gramaticală coincid perfect. *Vezi* formă gramaticală; formă logică; Leibniz; logică.

limbaj privat. Limbaj ai cărui termeni sînt definiți cu referire la senzațiile private ale celui ce folosește acest limbaj, astfel încît semnificațiile lor nu-i pot fi cunoscute decît lui. Problemele pe care le suscită această noțiune sînt sugerate în Locke, *Eseu asupra intelectului omenesc* (III, (i)1-5). *Wittgenstein a susținut în *Philosophical Investigations* imposibilitatea ca un om să aibă un limbaj privat din punct de vedere logic. Soarta disputei depinde de răspunsul la întrebarea dacă pentru astfel de expresii pot să existe reguli genuine de utilizare sau dacă, dimpotrivă, este corect tot ceea ce utilizatorului i se pare corect. Remarcile lui Wittgenstein lasă loc pentru un dezacord: a prezentat el sau nu un argument, iar în caz că da, care este acest argument și ce semnificație are pentru filozofia spiritului? *Vezi* și acces privilegiat.

limbaj privat din punct de vedere logic. Limbaj în care toate cuvintele se definesc obligatoriu cu referire la experiența logic privată a utilizatorului individual al limbajului. *Wittgenstein din a doua sa perioadă a sugerat că majoritatea filozofilor de după *Descartes au vorbit ca și cum orice limbaj ar fi neapărat de acest fel. El a argumentat că ideea de limbaj privat este, totuși, în totalitatea ei, incoerentă. *Vezi și limbaj privat.*

Locke, John (1632-1704). Probabil cel mai mare și cu siguranță cel mai influent filozof englez, a cărui gândire a pus temeliiile atât pentru *empirismul clasic britanic, cât și pentru democrația liberală. Cele mai importante două lucrări filozofice ale sale, ambele publicate în 1690, au fost *An Essay Concerning Human Understanding* (*Eseul*) și *Two Treatises of Government* (*Tratatele*). Celelalte lucrări filozofice importante ale lui Locke au fost *A Letter Concerning Toleration* (1689), *Some Thoughts Concerning Education* (1693) și *The Reasonableness of Christianity, as Delivered in the Scriptures* (1695). Cea mai mare parte a amplei corespondențe rămase de la el este în prezent publicată. Caracterizarea ce se dă în mod obișnuit scrierilor sale, ca vădind moderație, bun-simț și preocupare sinceră pentru descoperirea adevărului, este în general îndreptățită.

Locke provenea dintr-o familie de proprietari rurali fără titlu nobiliar, din comitatul Somerset. Tatăl său a susținut în timpul Războiului civil cauza Parlamentului și în gândirea lui Locke din perioada sa de maturitate sînt decelabile anumite aspecte ale ascendenței sale puritane. În 1647 intră la Școala din Westminster, care nutrea simpatii regaliste, de unde, în 1652, trece la colegiul Christ Church din Oxford.

Oxfordul era pe atunci dominat de puritani. Era totodată centrul unei ample activități științifice legate de nume ca John Wilkins și Robert *Boyle. Cîrînd, Locke însuși avea să se apuce de studii practice de medicină și chimie. Cursurile adresate studenților, în bună parte scolastice, le găsea searbede; totuși, după absolvirea colegiului, devine profesor la Christ Church.

Pe atunci, Locke cunoaște îndeaproape cercetările lui Robert Boyle, care avea să

exercite o influență substanțială asupra gândirii sale. Boyle, savantul de frunte al Angliei, era devotat metodei empirice și experimentale. Era totodată purtătorul de cuvînt al filozofiei corpusculare, în viziunea căreia majoritatea schimbărilor pe care le suferau proprietățile obiectelor fizice puteau fi explicate ca rezultat din rearanjări ale particulelor de bază ale materiei. Locke ajunsese să împărtășească viziunea lui Boyle, deși i-a atribuit întotdeauna acesteia un statut ipotetic. Cam în aceeași perioadă se deșteaptă și interesul lui Locke pentru filozofie, în bună parte ca urmare a lecturilor sale din *Descartes. În mod cert, *Eseul* are strînse legături cu opera lui Descartes, deși se află adesea în opoziție conștientă cu ea.

Cunoștințele de medicină ale lui Locke îl aduc într-un contact strîns cu politicianul whig de frunte lordul Ashley, ajuns ulterior prim-conte de Shaftesbury. În 1667 Locke părăsește Oxfordul mutîndu-se pe domeniul lui Ashley, în calitate de medic personal al acestuia. Cîrînd, Ashley avea să-i ceară sfaturi și în chestiuni ce nu țineau de medicină, și Locke obține prin el o serie de funcții oficiale, venind astfel în contact cu cercurile politice și științifice din Londra. În 1668 este ales membru în Royal Society și colaborează cu marele medic Thomas Sydenham la cercetările acestuia. Între 1675 și 1679 trăiește în Franța, în principal din motive de sănătate, dar poate și din pricina unor primejdii politice. A făcut numeroase călătorii și s-a înflînit cu numeroși savanți străini.

În 1683, după căderea și moartea lui Shaftesbury, Locke s-a simțit, și nu fără motiv, amenințat, și ca urmare s-a retras în Olanda, unde a rămas pînă la Glorioasă revoluție din 1688. Acolo a continuat lucrul la *Eseu* (început în 1671) și la *Tratate* și a ajuns să aibă contacte strînse cu Mișcarea protestatarilor (*the Remonstrants' movement*), ale căror vederi teologice erau foarte asemănătoare vederilor sale.

Cîrînd după întoarcerea sa în Anglia, cînd Locke avea 58 de ani, a fost publicat *Eseul*, care i-a adus repede autorului o reputație considerabilă, mai ales în cercurile mai strînse asociate cu Royal Society. *Tratatele* au fost publicate anonim. Au urmat

curînd după aceea alte lucrări importante ale sale. Deşi în ultimii lui ani era departe de a o duce bine cu sănătatea, Locke a preluat în 1696 importanta şi solicitanta funcţie de Comisar al comerţului (Comissioner for Trade), pe care a îndeplinit-o cu succes întocmai ca şi însărcinările oficiale pe care le avusese mai înainte. Totuşi nu s-a simţit îndeajuns de în puteri ca să preia o poziţie şi mai importantă pentru care l-a solicitat personal regele în 1698, astfel încît şi-a petrecut restul vieţii la Oates în Essex, citind, revizuiindu-şi textele şi purtînd conversaţii cu prietenii ca Isaac *Newton şi Anthony Collins.

Lucrarea *An Essay Concerning Human Understanding* este o evaluare critică a originilor, naturii şi limitelor raţiunii omeneşti. Preocupările lui Locke pentru această problematică au izvorît din implicaţiile pe care noile idei şi metode ştiinţifice le aveau pentru opiniile curente din domeniul moralei şi al religiei. Vechea filozofie scolastică se vădea a fi nesatisfăcătoare, iar Locke, împreună cu oamenii de ştiinţă de orientare empiristă din preajma sa nu puteau accepta reacţia raţionalistă a lui Descartes faţă de această filozofie. Răspunsurile lui Locke la problema astfel apărută au fost temeinic argumentate şi profund gîndite. Ele au constituit prima încercare din epoca modernă de a oferi o explicaţie detaliată în limbaj empirist a intelectului omenesc luînd în consideraţie şi noile succese ale ştiinţei. Aceste răspunsuri au oferit baza şi pentru filozofiile empiriste ale lui *Berkeley, *Hume şi *Enciclopediştilor francezi.

Esul începe cu o caracterizare a rolului filozofului, de salahor intelectual avînd sarcina de a curăţi terenul şi de a îndepărta „ceva din molozul care stă în calea cunoaşterii” (Epistola către cititor). Dobîndirea efectivă de cunoştinţe Locke o lasă în sarcina oamenilor de ştiinţă cum erau Boyle şi Newton.

Cartea I este un atac împotriva doctrinei, pe atunci larg împărtăşite, că oamenii posedă anumite adevăruri înnăscute, de ordin moral sau speculativ, care ar constitui fundamentul cunoaşterii. Nici unul din argumentele aduse în acest sens, afirmă Locke, nu face cît de cît plauzibilă existenţa unor

asemenea idei înnăscute. În schimb, argumentează el amănunţit în Cartea a II-a, putem să explicăm cu ajutorul *experienţei* toate ideile din mintea noastră. Experienţa e de două feluri. Există idei ale calităţilor sensibile, furnizate de simţurile externe, şi idei obţinute prin reflecţie, cele de care devenim conştienţi prin introspecţie, cum sînt ideile de gîndire, opinie sau voinţă.

Cartea a II-a tratează despre originile unui întins compartiment al ideilor noastre, pe care Locke le împarte în simple şi complexe. Ideile simple, precum cele de galben, fierbinte sau dulce nu cuprind înăuntrul lor alte idei şi, asemeni atomilor, nu pot fi nici create, nici distruse de noi. Ideile complexe sînt alcătuite din idei simple iar intelectul poate foarte bine să imagineze combinaţii complexe de idei simple care să nu aibă nici un corespondent în realitate — de exemplu, ideea de unicorn.

Atunci cînd ia în discuţie ideile noastre depre substanţe materiale (lucruri fizice), Locke distinge între calităţile primare şi calităţile secundare ale obiectelor (distanţie trasată înaintea sa de către *Galilei, Descartes şi Boyle). Calităţile primare, spune Locke, sînt acele calităţi care se găsesc în absolut toate corpurile, bunăoară soliditatea, întinderea, forma şi mobilitatea. Locke considera că în cazul percepţiei, aceste calităţi produc în noi idei asemănătoare cauzelor lor. În schimb, calităţile secundare nu sînt altceva decît nişte forţe din obiect care produc în noi idei ce nu se aseamănă cu cauzele lor. Printre ideile astfel produse se numără cele de culoare, gust şi miros. Modul cum explică Locke cunoaşterea lumii fizice prin intermediul ideilor a prilejuit ample critici din partea filozofilor de mai tîrziu; de multe ori însă criticii n-au înţeles corect poziţia sa.

Locke încearcă să ofere explicaţii plauzibile ale originii tuturor ideilor noastre analizînd ideile complexe în ideile de bază simple din care sînt alcătuite. Există însă şi cazuri dificile. Unul dintre ele este ideea de putere, înţeleasă în sens cauzal. Un altul, care în ochii lui Locke însuşi generează o dificultate majoră, îl constituie ideea de substanţă. Pe aceasta, considera Locke, nu o putem dobîndi nici prin senzaţie, nici prin

reflecție, substanța fiind lucrul în care se consideră că subzistă calitățile, și nu o calitate căreia i-ar corespunde o idee. Cartea a II-a rămîne, cu toate acestea, o realizare remarcabilă, nu doar prin aria sa de cuprindere, ci și prin acuitatea cu care sînt analizate în ea numeroase concepte-cheie, ca de exemplu cele de identitate, putere și — în pofida dificultăților — cea de substanță.

Cartea a III-a a *Eseului* se ocupă de limbaj. Deși prezintă carențe grave (de exemplu, teza centrală conform căreia cuvintele ar fi nume ale ideilor), aduce și ea contribuții de netăgăduit, printre care, nu în ultimul rînd, recunoașterea importanței ce o are o teorie satisfăcătoare a limbajului pentru orice teorie a intelectului. Locke impută limbajului grave imperfecțiuni. Teza sa că limbajul folosit de noi în clasificarea lucrurilor din lume se bazează necesarmente pe ceea ce noi credem a fi calitățile esențiale ale lucrurilor (esențele nominale) și nu pe o cunoaștere certă a esențelor reale ale obiectelor înseși a fost o critică elocventă a programului raționalist de edificare a științei preconizat de Descartes și *Spinoza.

În cea de a patra și ultima carte a *Eseului*, Locke expune în chip pozitiv propria sa teorie a cunoașterii. Deși în anumite privințe importante îl urmează pe Descartes, deosebirile scot în evidență prăpastia dintre cele două concepții. Asemeni lui Descartes, Locke socotește că unitatea de bază a cunoașterii este intuiția. Avem o cunoaștere intuitivă imediată despre propria noastră existență. Putem de asemenea cunoaște diferite lucruri prin deducție sau demonstrație, ca de exemplu în calculul matematic, unde fiecare pas al raționamentului se caracterizează prin certitudine intuitivă. Locke considera că în mod asemănător putem demonstra existența lui Dumnezeu. Mai considera, tot așa, că prin simțuri dobîndim cunoaștere certă despre existența obiectelor fizice particulare pe care le putem vedea, pipăi etc. Locke diferă de Descartes prin teza că nu putem avea cunoaștere certă a adevărurilor generale despre lume. Științele naturii nu pot aspira niciodată decît la o mare probabilitate. Ceea ce — adaugă numidecît Locke — nu înseamnă nicidecum a le minimaliza, ci doar a contesta falsele

aspirații la o știință a naturii total demonstrativă.

Eseul avea să devină curînd ținta a numeroase critici, dintre care cele mai viguroase au venit din partea lui Berkeley și a lui Leibniz. Cu toate acestea, el avea să rămînă timp de cel puțin o sută de ani cea mai influentă scriere din filozofia europeană.

Despre *Two Treatises of Government* s-a afirmat adesea că au fost scrise de Locke pentru a legitima Revoluția din 1688; de fapt, fuseseră compuse în bună parte cu cîțiva ani mai înainte. Ele sînt totuși, în foarte mare măsură, un produs al epocii lor și reflectă marea preocupare a lui Locke de a oferi o justificare guvernămîntului constituțional și libertății individului într-o vreme cînd ambele erau amenințate.

Primul *Tratat*, un atac la adresa *Patriarhiei* (1680) lui Filmer, argumentează că e total neîntemeiată concepția după care Dumnezeu i-ar fi așezat pe unii oameni deasupra altora și că deci oamenii n-ar fi în chip natural liberi. Nu există vreun drept natural al regilor de a cîrmui, iar Dumnezeu nu i-a desemnat pe Adam și pe descendenții săi să cîrmuiască lumea.

Cel de-al doilea *Tratat* oferă o substanțială filozofie politică pozitivă. În starea de natură omul e liber și aici toți oamenii sînt egali. Libertatea omului nu este însă o stare de samavolnicie, pentru că există o lege a naturii, instituită de Dumnezeu, după care toți oamenii trebuie să-și regleze comportamentul. Legea naturii acordă fiecărui om drepturi egale. Fiecare dintre noi are drept la viață, precum și dreptul la libertate în măsura în care acțiunile noastre nu încalcă drepturile naturale ale altora; avem de asemenea proprietatea asupra propriului corp și asupra produselor propriei noastre munci. Înainte de crearea societății civile, omul are dreptul de a agonisi proprietate privată doar în limita trebuințelor sale. De exemplu, un om are dreptul la atîtea grîne cîte-i sînt necesare lui și familiei sale, nu are însă dreptul la un surplus ce n-ar face decît să-i strice bunele deprinderi.

Din păcate, în practică, starea de natură este instabilă, pentru că oamenii, în lipsa oricărei constrîngerii, încalcă deseori drepturile naturale ale altora. Curînd se vedește

că pentru a se putea bucura de drepturile lor naturale, oamenii trebuie să se unească printr-un contract social. Rostul contractului este de a forma o societate civilă în care oamenii să se poată bucura de drepturile lor naturale sub o guvernare instituită pentru a impune legi menite să ocrotească acele drepturi și să arbitreze litigiile. Funcția primordială a cîrmuitorului, de pildă a regelui, este de a asigura condițiile în care cetățenii să se poată bucura de drepturile lor. Dacă el încalcă drepturile cetățenilor individuali sau nu asigură condițiile în care cetățenii să se poată bucura de drepturile lor, poporul are dreptul să-l înlăture. Locke era de părere că în chestiuni ce nu afectează nici unul din drepturile naturale trebuie să prevaleze opinia majorității. Teza drepturilor naturale, domnia legii, funcția statului de garant al acestor condiții, precum și regula majorității au fost idei viguroase care au contribuit la modelarea Revoluției americane și a celei franceze și au oferit conceptele-cheie pentru dezvoltarea democrației liberale.

Aceeași preocupare pentru realizarea unui echilibru între libertatea individuală și guvernarea constituțională transpare din *A Letter Concerning Toleration*, ce are ca obiect toleranța religioasă în cadrul societății politice. Toleranța a fost o virtute de căpetenie a adevăratei Biserici, iar persecuția a fost tocmai contrariul carității. Libertatea individuală în privința religiei trebuie limitată doar în sensul restrîngerii practicilor religioase la activități ce nu încalcă drepturile altora.

locuțiune. Rostire gramatical bine formată și care posedă înțeles. Un act locuționar constă în utilizarea unei locuțiuni pentru a spune ceva. *Vezi* J.L. Austin.

logică. În sensul cel mai larg al cuvîntului, logica este studiul principiilor raționamentului sau ale argumentării corecte. Ca atare, ea este și studiul acelor relații în virtutea cărora se poate spune despre ceva că decurge sau că este o consecință a altceva. Înălăuntrul acestui perimetru foarte vag delimitat se pot distinge feluri de logică în funcție de diferitele feluri de raționament supuse examinării și de tipurile de propoziții prin care ele se efectuează. În cadrul stu-

diului raționamentelor ce au drept scop stabilirea adevărului propozițiilor, distincția de căpetenie este între *logica deductivă* și cea *inductivă* (vezi deducție; inducție). O altă direcție importantă de utilizare a rațiunii o constituie raționamentul practic, unde se urmărește stabilirea a ceea ce trebuie făcut. Raționamentele de acest fel se pot exprima folosind deopotrivă indicative și imperative, deși concluziile raționamentelor practice se exprimă în mod caracteristic prin imperative. Studiul acestui gen de raționamente poartă nume precum *logică deontică*, *logica normelor* sau *logica imperativelor* (vezi imperativ).

În sens mai restrîns însă, logica studiază principiile inferenței deductive sau metodele demonstrației. Acest studiu nu se efectuează culegînd date despre modurile în care oamenii argumentează în fapt, logica nefiind o știință empirică, ci una teoretică. Ea este studiul strategiilor de cîștig în jocul argumentării și al inferenței legitime; ea se preocupă de mijloacele posibile de dovedire a Propozițiilor. Relația dintre logică și inferențele reale este astfel similară celei dintre teoria unui joc și jucarea efectivă a acestuia. Această analogie merită dusă mai departe pentru că ne dezvăluie unde anume considerațiile empirice intră sau ar trebui să intre în preocupările logicianului. Discuția teoretică despre un joc nu poate avea loc dacă nu se cunosc a) obiectivul jocului (ce înseamnă în el a cîștiga) și b) regulile după care se desfășoară efectiv jocul. Obiectivul celui ce prezintă un raționament este de a determina auditoriul căruia i se adresează să creadă în concluzia acestuia, și există, de bună seamă, diverse moduri de a atinge acest obiectiv — de la invocarea anumitor principii abstracte, prin corupere, pînă la amenințări fie cu violența fizică nemijlocită, fie cu felurite năpaste din viitor. Obiectivul jocului particular de care se interesează logicianul deductiv se definește însă mai îngust. Raționamentele deductive urmăresc să inducă acceptarea concluziilor lor prin *forța rațiunii* (raționamentele care izbutesc acest lucru fiind numite logic *valide). Trebuie să ne întrebăm atunci dacă analogia cu jocul este la locul ei — dacă există reguli acceptate de construire a raționamentelor

care urmăresc acest obiectiv, iar în caz că da, care sînt aceste reguli acceptate.

Pentru ca un raționament să inducă prin forța rațiunii o anume credință, el trebuie să fie astfel încît o dată admise premisele, să fie irațional a nu accepta concluzia. Cuvîntul „irațional“ este luat aici în sensul de „inconsistent“ (= „contradictoriu“), astfel încît negarea concluziei unui raționament valid după ce au fost acceptate premisele să echivaleze cu susținerea unor credințe contradictorii. În ce fel se recunoaște însă un asemenea raționament și cum se cere construit un atare raționament în sprijinul unei Propoziții date? Acestea sînt întrebări la care studiul logicii e dator să ofere răspunsuri, dar la care nu poate răspunde fără a lua aminte la standardele de raționalitate acceptate, fără a înregistra care demersuri inferențiale sînt socotite a fi rațional peremptorii. Scopul este de a explicita regulile care sînt recunoscute implicit drept reguli conform cărora trebuie construite raționamentele, semnalînd totodată anomalii de orice fel care s-ar putea ivi în acest cadru. Se vede astfel că situația de aici nu-i lipsită de asemănări cu cea în care se încearcă, să zicem, degajarea și formularea regulilor jocului de fotbal observînd cum se desfășoară jocul și ce face arbitrul, reținînd ce elemente din joc sînt considerate legitime și care reprezintă abateri (fără a uita că arbitrul s-ar putea să nu fie perfect).

Aici însă se mai cere să facem cu grijă distincția între inferențele a căror acceptare este socotită rezonabilă și cele a căror acceptare este impusă prin forța rațiunii. Respingerea celor dintîi s-ar putea să fie nerezonabilă, dar ea n-ar fi prin aceasta neapărat irațională în sensul de a ne îngloba într-o contradicție. De exemplu, dacă am băgat de seamă că trenul de la ora opt și jumătate sosește mereu cu întârziere, ar fi nerezonabil să ne așteptăm ca mîine să sosească la timp, și am putea în mod îndreptățit să fim criticați dacă întârziem la o întîlnire ca urmare a presupunerii noastre că trenul va sosi conform graficului orar. Nu ni s-ar putea însă imputa într-un caz ca acesta că am împărtășit credințe contradictorii, pentru că poți accepta deopotrivă că trenul a sosit cu întârziere în ultimele șase

ocazii în care l-am luat și că totuși mîine va sosi fără întârziere. Pe de altă parte, dacă ni se prezintă o demonstrație că suma unghiurilor interne ale unui triunghi este de 180° , înțelegerea demonstrației implică înțelegerea faptului că dacă accepți axiomele geometriei euclidiene, nu poți refuza să accepți concluzia. Aceasta, firește, nu înseamnă că trebuie neapărat să accepți aceste axiome; dacă nu le accepți, ci accepți în locul lor axiomele unei geometrii neeuclidiene, vei fi în măsură să demonstrezi că suma unghiurilor interne ale unui triunghi nu e de 180° . Deosebirea dintre cele două categorii de cazuri constă în aceea că în cazurile de primul fel poți, chiar acceptînd premisele, să refuzi concluzia, ba chiar și să susții acest refuz introducînd anumite alte premise, pe cînd în cele de al doilea fel nu poți refuza să accepți concluzia demonstrației decît respingînd una din axiomele folosite ca premise.

Așadar, faptul că o anumită inferență este socotită legitimă (rezonabilă) nu e suficient pentru ca ea să fie logic validă; inferența trebuie pe deasupra să fie de așa fel încît conformarea la ea să fie o exigență a rațiunii. Iraționalitatea respingerii concluziei sale în condițiile cînd premisele ei au fost acceptate trebuie să fie demonstrată înainte ca inferenței să i se poată acorda atributul validității logice. Este nevoie pentru aceasta de un argument teoretic care să arate de ce ar fi contradictoriu să fie acceptate premisele și totodată refuzată concluzia. Astfel, formularea unor reguli de inferență și afirmația că ele sînt principii logice reclamă o justificare, spre deosebire de formularea regulilor unui joc. Această justificare trebuie oferită de o teorie privitoare la fundamentul legii *non-contradicției, pentru că tocmai cu referire la acest fundament vor trebui justificate celelalte legi logice.

Știința logicii (deductive) își are rădăcinile în concepția privind dovedirea propozițiilor prin raționamente ce sînt astfel încît ar fi irațional să li se respingă concluzia o dată ce le-au fost acceptate premisele. Aici se cere făcută observația că pentru validitatea logică a unui raționament nu este necesar ca premisele lui să fie adevărate (*compară* eroare logică). Raționamentul poate fi

valid și dacă premisele sale nu sînt adevărate, numai că în acest caz validitatea lui nu impune acceptarea concluziei. Un raționament valid dovedește adevărul concluziei sale doar în mod condițional, condiția fiind ca premisele lui să fie adevărate.

Concepția despre natura acestei științe va depinde de concepțiile pe care le împărtășim despre natura adevărului, despre cunoaștere, despre capacitățile noastre cognitive. Dacă cunoașterea este cunoaștere a unei realități independente și dacă adevărul unei propoziții constă în aceea că ea oferă o imagine ce reprezintă cu acuratețe această realitate, atunci legile logicii, ca principii regulative ce guvernează demersul cognitiv și construcția teoriilor științifice, ni se vor înfățișa drept legi întemeiate pe natura realității pe care urmărim să o cunoaștem. Potrivit unei atare viziuni, logica este cea mai generală dintre științe, ținînd la „figurarea (în original *limning* — n.t.) celor mai generale trăsături ale realității” (W. V. Quine, *Word and Object* — 1960). A aserta o contradicție ar însemna să înfățișezi lucrurile ca stînd într-un anumit fel și totodată ca stînd altfel. Nimic însă nu poate fi p și în același timp non- p . A accepta o contradicție înseamnă, astfel, a considera adevărat ceva ce este cu necesitate fals.

Pe de altă parte, dat fiind că raționamentul valid din punct de vedere logic este un raționament pe care rațiunea ne impune să-l acceptăm, legile logicii au fost privite și ca legi ale gîndirii — ca legi ce guvernează funcționarea intelectului sau a facultății numită rațiune — și ca avîndu-și deci temeiul în natura intelectului uman și nu în vreo realitate exterioară. Astfel, George Boole, unul dintre pionierii abordării matematice a logicii, spunea (în *The Mathematical Analysis of Thought* (1847)): „Legile pe care urmează să le examinăm sînt legile uneia dintre cele mai importante facultăți mintale ale noastre. Matematica pe care urmează s-o construim este matematica intelectului omenesc” (Introducere). Intelectul uman s-ar fi putut să funcționeze și altfel, în care caz principiile logice ar fi fost altele.

În filozofia secolului al XX-lea referirea la facultăți umane și la modul lor de funcționare sună demodat; tot așa și sintagma

„lege a gîndirii”. Atitudinea față de logică a lui Boole, exprimată în termenii filozofiei lingvistice contemporane, ar fi că legile logicii sînt legi ce guvernează funcționarea limbajului nostru și că ele își au temeiul în convenții socialmente instituite privitoare la folosirea cuvintelor; convenții ce determină natura unui limbaj prin aceea că oferă cadrul înăuntrul căruia capătă înțeles diferitele expresii particulare ale acestui limbaj. Astfel, legea non-contradicției se întemeiază pe înțelesul semnului negației: a aserta o contradicție înseamnă a încălca convențiile privind utilizarea acestui semn. Dar convențiile privind folosirea negației nu sînt izolate și arbitrare, dat fiind că, determinînd în parte ceea ce poate și ceea ce nu poate fi spus, ele contribuie la determinarea conținutului posibil al unui enunț.

Însă, fie că sînt privite drept adevăruri logic necesare, drept legi ale gîndirii sau drept legi ale limbajului, legile logicii, întrucît reprezintă reguli în conformitate cu care se cer judecate raționamentele, trebuie oricum să fie independente de orice conținuturi particulare, pentru că trebuie să fie aplicabile în mod general, adică independent de ceea ce formează obiectul raționamentului. Ele au de-a face cu formele raționamentelor și nu cu conținuturile lor. De aceea, orice abordare teoretică a principiilor raționamentului presupune în mod necesar punerea la punct a unor mijloace de reprezentare a formei sau structurii logice a raționamentelor. Dar ce este forma logică? Este ea totuna cu structura gramaticală? Examinarea următoarelor perechi de inferențe asemănătoare gramatical dar nu și logic e suficientă spre a arăta că forma logică nu este nicidecum *identică* structurii gramaticale (vezi și formă logică).

Grivei este tată.

- (a) Grivei e al tău.

Deci, Grivei e tatăl tău.

Brian e un melc.

- (a') Brian e al meu.

Deci, Brian este melcul meu.

Toți cîinii au canini.

- (b) Nici un canin nu e molar.

Deci, nici un cîine nu are molari.

Toți cîinii sînt mamifere.

- (b') Nici un mamifer nu e animal cu sînge rece.

Deci, nici un cîine nu e animal cu sînge rece.

În studiul teoretic al logicii este deci necesar să explicăm mai întâi ce se înțelege prin formă logică și să arătăm cum apare ea în exprimarea lingvistică obișnuită, iar apoi să dăm o formulare explicită a regulilor de construire a raționamentelor valide precizând care trebuie să fie structura lor logică. O teorie a logicii comportă, așadar, a) o discuție despre principiile de formalizare a limbajului obișnuit în vederea dezvăluirii structurii lui logice, și b) dezvoltarea unui sistem formal de reguli pentru construirea de forme de raționament valide. Sistemul formal trebuie să se înfățișeze în așa fel încât dat fiind un raționament formalizat oarecare — un raționament a cărui structură logică a fost scoasă în evidență — să putem spune, raportându-ne la regulile explicit formulate ale sistemului, dacă raționamentul a fost sau nu construit în conformitate cu aceste reguli și deci dacă este sau nu valid (sub aspect formal). Un sistem formal elaborat cu succes ar reduce, astfel, raționamentul la un procedeu mecanic, analog celui folosit în calculele aritmetice, adică la aplicarea anumitor reguli explicit formulate, pentru care se cer recunoscute tiparele structurale, nefiind necesară și cunoașterea conținutului specific. Leibniz a susținut în acest sens că prin elaborarea unei *lingua characteristica* (înțelegând prin aceasta o notăție logică împreună cu regulile de utilizare a ei), „intellectul va fi despovărat de sarcina de a gândi în mod direct despre lucrurile înseși și, în pofida acestui fapt, totul se va petrece corect”. Leibniz dă aici expresie idealului unui limbaj logic perfect, limbaj în care structura gramaticală ar coincide cu cea logică. Acolo unde structura logică și cea gramaticală nu coincid, nu poate fi vorba de o mecanizare completă a proceselor de inferență, deoarece principiile de formalizare nu vor fi reguli complet mecanice, ci doar empirice.

Dobândirea cunoașterii pe calea dezbaterei raționale este un ideal înfățișat în dialogurile lui Platon, însă Aristotel a fost primul care a întreprins un studiu sistematic și teoretic al principiilor în conformitate cu care trebuie purtate astfel de dezbateri. O problemă de genul celor dezbătute în dialogurile lui Platon era, de exemplu, aceea

dacă „a fi iubit de zei” ține de ceea ce se înțelege prin „pietate” sau faptul că zeii îi iubesc pe oamenii pioși este doar unul contingent (vezi dilema lui Euthyphron). Pentru a dovedi valabilitatea primei alternative, ar trebui dovedit că tot ce e pios este în mod necesar pe placul zeilor. A stabili principiile în conformitate cu care trebuie purtate asemenea dezbateri înseamnă, astfel, a da o listă de reguli generale privind construirea de raționamente care să poată dovedi că toți *A* sînt *B*, și de reguli pentru respingerea susținerilor de această formă. În acest scop se cere examinat a) în ce fel pot fi legați între ei doi termeni și de ce natură sînt propozițiile în care se exprimă aceste relații, și b) în ce fel pot fi combinate informațiile cuprinse în astfel de propoziții spre a da noi relații între termenii menționați. Răspunsul lui Aristotel la a) este că, pentru doi termeni oarecare, *A* și *B*, între ei pot să existe patru relații. Acestea își află expresie în cele patru tipuri de propoziții categorice (vezi silogism). Răspunsul său la b) este cuprins în teoria silogismului, expusă de el în *Analiticele prime*.

Această concentrare asupra relațiilor dintre termeni e cea care caracterizează deopotrivă logica aristotelică și pe cea scolastică. Abia o dată cu opera lui *Frege (către finele secolului al XIX-lea), al cărui mod de abordare a fost preluat de *Russell și *Whitehead în cartea lor *Principia Mathematica*, centrul atenției se deplasează în mod hotărît de la termeni la propoziții și la relațiile dintre ele. Progresul realizat în sistemul lui Frege (format în *Begriffsschrift* (1879)) constă în introducerea cuantorilor (vezi cuantor) și în tratarea conceptelor prin analogie cu *funcțiile matematice. Aceasta i-a permis să unifice logica propozițiilor (*calculul propozițional) cu studiul acelor relații logice ce fuseseră tratate anterior în teoria silogismului. În felul acesta a putut fi pusă în evidență relația dintre propozițiile singulare și cele universale în cadrul unui unic sistem, numit calculul predicatelor. Sistemul lui Frege permite totodată reprezentarea relațiilor și face astfel posibilă o expunere a logicii relațiilor, care se înfățișă într-un mod extrem de problematic într-o logică centrată pe termeni (vezi relație).

Încă înainte de inovațiile aduse de Frege, studiul logicii începuse să se matematizeze tot mai accentuat, grație posibilității de a trata un sistem logic formal ca nefiind decât un sistem algebric particular generator al unei structuri algebrice ce poate fi studiată folosind tehnici matematice. Deosebirea dintre un atare studiu și cel preocupat mai îndeaproape de aplicarea la raționamentele efective este marcată prin denumirea de „logică matematică” acordată celui dintîi.

logică deductivă. *Vezi logică.*

logică deontică. Formularea principiilor logice specifice conceptului de obligație, cum este de exemplu principiul imposibilității ca ceva să fie deopotrivă moralmente obligatoriu și interzis (*compară* logică modală).

logică intuiționistă. Logica folosită și dezvoltată de matematicieni intuiționiști (*vezi* intuiționism). Ea apare drept urmare a unei anumite concepții despre modul în care se poate conferi semnificație enunțurilor. Obiectele matematice, cum ar fi numerele, sînt considerate a fi constructe mentale — produse ale propriilor noastre operații mentale. Aceasta înseamnă că ele nu pot să aibă decât acele proprietăți pe care noi, ca urmare a unor operații mentale ale noastre, li le recunoaștem. Ele nu sînt obiecte existente în mod independent, capabile de a avea proprietăți pe care, eventual, noi să nu fim niciodată capabili să le descoperim. Potrivit acestei concepții, a sesiza semnificația unui enunț matematic înseamnă a ști ce construcție mentală ar constitui o demonstrație a lui. Enunțul e adevărat dacă și numai dacă există o asemenea demonstrație.

Acest mod de a înțelege semnificația enunțurilor matematice îi cere intuiționistului să reexamineze logica folosită în raționamentele matematice. Pentru logica clasică, raționamentele în care intervin *operatorii verifuncionali se bazează pe presupuziția că fiecare enunț este în chip determinat adevărat sau fals, fie că izbutim sau nu să aflăm vreodată cum anume este. Acesta este principiul *bivalenței, presupus în construcția *tabelor de adevăr. Definiția prin tabelul de adevăr corespunzător a unui

conector propozițional, de exemplu a lui „sau”, arată în ce fel se determină *valoarea de adevăr a lui „A sau B” pornind de la valorile de adevăr ale lui „A” și „B” (*vezi* sau). Cum însă pentru intuiționist valoarea unui enunț constă în existența unei demonstrații (constructive) a acestuia, el va explica semnificația lui „sau” precizînd ce anume contează drept o demonstrație a lui „A sau B”, în ipoteza că știm ce anume contează drept o demonstrație a lui „A” și ce anume drept o demonstrație a lui „B”. O demonstrație a lui „A sau B” este orice conține fie drept o demonstrație a lui „A”, fie drept o demonstrație a lui „B”. În mod similar sînt tratați toți ceilalți operatori logici. În particular, a avea o demonstrație a lui „non-A” înseamnă a avea o demonstrație că orice demonstrație a lui „A” poate fi convertită în demonstrarea a ceva absurd (cum ar fi $1 = 0$). Dat fiind un enunț oarecare A, este posibil să nu avem nici o demonstrație a lui A și nici o demonstrație că orice demonstrație a lui A poate fi convertită într-o demonstrație a enunțului „ $1 = 0$ ”. Ceea ce înseamnă că e posibil să ne lipsească o demonstrație a lui „A sau non-A”, în care caz nu putem spune despre aceasta din urmă că este adevărată. (Un enunț nedecis, cum este conjectura lui Goldbach că orice număr întreg par mai mare decât 2 este exprimabil ca sumă a două numere prime, ar fi un exemplu de A aflat în această situație.) Aceasta înseamnă că legea *terțiului exclus nu poate fi asertată drept o lege a logicii intuiționiste. Logica intuiționistă diferă și în multe alte privințe de logica clasică, dar respingerea legii terțiului exclus reprezintă pesemne deosebirea cea mai cunoscută și mai fundamentală.

Lucrul de căpetenie în reconsiderarea validității diferitelor principii logice îl constituie respingerea *realismului pentru anumite clase de enunțuri (pentru că ceea ce e respins este ideea unui domeniu independent-existent de obiecte matematice pe care le descriu enunțurile matematice). Considerații similare ar putea fi aplicate, după unele păreri, și raționamentului din alte domenii unde se consideră potrivită o abordare non-realistă (de exemplu, discursul despre virtuți și vicii). Astfel, relevanța logi-

cii intuiționiste nu se mărginește la discuții-le privind fundamentele matematicii.

logică multi-sortală. Studiul validității în limbajele multisortale. Un limbaj formal cu structură predicțională este multisortal dacă în el se folosesc mai multe feluri de nume și de variabile tipografic distincte, cu intenția ca, la interpretarea limbajului, fiecărui fel să i se asocieze drept universuri de discurs categorii distincte de obiecte (vezi interpretare). De exemplu, într-o propoziție ca $(\forall x)(\exists \phi)(K\phi \& F\phi x \& B\phi b)$, numelor și variabilelor reprezentate de litere latine li s-ar putea asocia un univers de obiecte fizice, iar variabilelor reprezentate prin litere grecești, un univers de evenimente. Mulți logicieni preferă alte căi pentru a obține ca efect restrângerea domeniului cuantorilor, căi ce le permit să lucreze mai departe în limbaje unisortale.

logică polivalentă (sau multivalentă). Studiul validității și al relației de consecință logică relativ la o interpretare ce asociază propozițiilor dintr-un limbaj formal trei sau mai multe valori posibile. Mai obișnuit este totuși ca la interpretarea limbajului să se asocieze propozițiilor sale câte una din cele două valori de adevăr.

Definirea unei interpretări polivalente presupune nu numai alegerea unei mulțimi de valori, ci și specificarea funcțiilor care să permită determinarea valorii unei propoziții complexe pornind de la valorile atribuite componentelor sale. De exemplu, dacă limbajul conține operatorul „ \vee ” (vezi sau), atunci pentru două propoziții oarecare, „ A ” și „ B ”, valoarea ce urmează a fi acordată lui „ $A \vee B$ ” trebuie să fie determinată o dată ce s-au atribuit valori lui „ A ” și lui „ B ”. Dacă valorile sînt $1, \dots, n$, atunci „ \vee ” se cere interpretată printr-o funcție f astfel încît pentru orice pereche de valori $j, k, f(j, k)$ să fie definită și să fie una din valorile $1, \dots, n$. Aceasta este, de fapt, ceea ce face un tabel de adevăr pentru cele două valori uzuale, adevărat și fals.

În al treilea rînd, unele dintre valorile utilizate se cer selectate drept valori designate. Intuitiv, valorile designate pot fi gîndite drept moduri de a fi adevărat sau drept grade de adevăr, pe cînd cele nedesignate

ar fi moduri de a nu fi adevărat sau grade de falsitate. Dacă o valoare admisibilă este definită drept o valoare ce se obține dintr-o atribuire de valori fbf-ilor atomice ale limbajului prin aplicarea funcțiilor fixate drept interpretări ale operatorilor logici, atunci fiecare mulțime de valori, împreună cu funcțiile prin care sînt interpretați operatorii logici și cu o specificare a mulțimii valorilor designate determină o logică polivalentă (distinctă) L . Pentru că noțiunile de validitate (vezi validate și adevăr) și de consecință sînt definite în termeni de valori designate și de valori admisibile. Se spune că B este o consecință a lui A_1, \dots, A_k , în L (sau că inferența „ A_1, \dots, A_k , deci B ” este validă în L) dacă și numai dacă pentru toate valurile admisibile, B primește o valoare designată ori de cîte ori fiecare dintre A_1, \dots, A_k primește o valoare designată. A este validă în L dacă și numai dacă A are o valoare designată pentru toate valurile admisibile.

Una din aplicațiile importante ale logicilor polivalente constă în utilizarea lor pentru demonstrațiile de independență ale cîte unei axiome sau reguli de inferență față de altele. Dat fiind un sistem de logică, L , este uneori posibil să se construiască o logică polivalentă L' astfel încît toate regulile de inferență ale lui L să fie valide în L' (să nu ducă niciodată de la valori designate la valori nedesignate) și toate axiomele A_1, \dots, A_k să fie valide în L' . Atunci, pentru a arăta că o propoziție C nu poate fi demonstrată din A_1, \dots, A_k în L , este suficient să se arate că C nu este validă în L' .

S-au făcut și încercări de folosire a logicilor polivalente drept modele ale utilizării și/sau înțelegerii limbilor naturale.

logică de ordinul n -tî. Vezi calcul; logică de ordin superior.

logică de ordin superior. Studiul validității în limbaje de ordinul doi sau mai mare. Ordinul unei expresii poate fi definit după cum urmează. Expresiile ce numesc obiecte individuale sînt de ordinul 0. Un predicat (o fbf deschisă) este de ordinul $n+1$ dacă conține variabile libere pentru care se pot substitui expresii de ordinul n și nu conține variabile (libere sau legate) pentru

expresii de un ordin superior lui n (vezi variabilă). Orice expresie formată dintr-un predicat de ordinul $n + 1$ substituind variabilelor constante sau cuantificând, este tot de ordinul $n + 1$. Astfel, dacă x_1, \dots, x_n sînt variabile de indivizi, „ Px_1, \dots, x_n este un predicat de ordinul întâi, și așa sînt și Fx_1 & Gx_2 și „ $(x_1) Px_1, \dots, x_n$ “, unde „ P “, „ F “ și „ G “ nu conțin alte variabile decît cele indicate. „ $(x_1) Fx_1$ “ ar fi atunci o propoziție de ordinul întâi. Se numește limbaj de ordinul întâi orice limbaj ale cărui propoziții sînt toate expresii de ordinul întâi. Despre un limbaj se spune că e de ordinul doi dacă conține variabile predicatiale de ordinul întâi și deci fbf-e de ordinul doi, însă nu și expresii de ordin mai înalt. Un exemplu de predicat de ordinul doi ar fi „ ϕ este o relație tranzitivă“, unde ϕ e o variabilă ce poate fi înlocuită printr-o expresie ce stă pentru un predicat de ordinul întâi. De exemplu, „«cîntărește mai mult decît» este o relație tranzitivă“ „«este tatăl lui» nu e o relație tranzitivă“. Un exemplu de propoziție în limba română care s-ar cere reprezentată printr-o propoziție formală ce comportă o cuantificare asupra unor predicate de ordinul întâi este „Ioneștii au tot ceea ce au Popeștii“. Această propoziție nu înseamnă că Ioneștii posedă „în devălmășie“ cu Popeștii televizorul color, mașina de spălat etc., ci că pentru fiecare categorie de bunuri (aceste diferite categorii de bunuri fiind deosebite între ele prin predicate de felul „e un televizor color“, „e o mașină de spălat“ etc.), dacă Ioneștii posedă un bun din această categorie, atunci și Popeștii posedă unul.

Pentru construirea de termeni singulari substituibili variabilelor de ordinul întâi, un limbaj de ordinul doi poate să conțină un *operator prin a cărui aplicare la o expresie predicțională de ordinul întâi se generează un termen singular. De exemplu, Russell a folosit notația „ $P\hat{x}$ “ care, întrucît conține o variabilă de individ legată, este o expresie de ordinul întâi. Un limbaj de ordinul doi nu trebuie neapărat să conțină un asemenea operator; se poate foarte bine ca el să conțină numai variabile-predicat de ordinul întâi și să nu conțină termeni singulari pentru predicate de ordinul întâi.

Este posibil adesea, dar nu întotdeauna, ca variabilele-predicat să fie tratate ca variabile de mulțimi, și cum teoria mulțimilor poate fi exprimată într-un limbaj de ordinul întâi, se evită în acest fel folosirea de limbaje de ordin superior. O altă cale de a evita folosirea de limbaje de ordin superior este aceea de a face distincție între limbaj-obiect și metalimbaj, unde variabilele de indivizi din metalimbaj parcurg toate expresiile limbajului-obiect, dar dacă limbajele sînt distincte, oricare din ele poate fi tratat ca limbaj de ordinul întâi. Asemenea procedee sînt considerate dezirabile din pricina complicațiilor pe care le comportă definirea „interpretării“ și a „validității“ (vezi interpretare; validitate și adevăr) pentru limbaje de ordin superior.

logică pleonotetică. Vezi logică plurativă.

logică plurativă. Domeniul, puțin cunoscut, al logicii majorităților, numit și logică pleonotetică; dacă, de exemplu, „Cei mai mulți A sînt B “ și „Cei mai mulți A sînt C “, atunci cu necesitate „Unii B sînt C “. Sir William *Hamilton a fost primul care a argumentat că „cei mai mulți“ (sau „majoritatea“) este un *cuanter pe picior de egalitate cu „toți“, „unii“ și „nici un“.

logicism. Concepție, avînd ca pionieri pe *Frege și *Russell, conform căreia matematica, și în particular aritmetica, fac parte din *logică. Scopul urmărit astfel era de a oferi un sistem de termeni primitivi și axiome (care în urma *interpretării devin adevăruri logice) în așa fel încît toate noțiunile aritmetice să fie definibile înăuntrul sistemului și toate teoremele aritmetice să poată fi demonstrate în cadrul lui. În caz de reușită, programul ar fi dovedit că cunoașterea adevărurilor matematice are același statut cu cea a adevărurilor logice. Aritmetica a fost pînă la urmă redusă la *teoria mulțimilor, dar aceasta nu poate fi considerată a fi cu adevărat o parte a logicii.

logos (în limba greacă: cuvînt). Termen străvechi cu utilizări multiple, pe care în general în limbile moderne le îndeplinesc alte cuvinte. 1. *Heraclit a dezvoltat o doctrină obscură a *logos*-ului, unde acesta apa-

re ca un fel de inteligență non-umană ce organizează elementele discrete ale lumii într-un tot coerent. 2. Modul cum folosesc *sofiștii acest cuvânt se apropie de utilizările actuale ale derivatelor „logic” și „logică”; pentru că *logos* putea să însemne raționament sau conținutul unui raționament. 3. Stoicii (vezi Stoicism) îl identificau cu divinitatea considerată a fi sursa întregii raționalități din univers. 4. *Logos*-ul cu care sînt familiarizați majoritatea oamenilor de astăzi apare în cuvintele introductive ale Evangheliei Sf. Ioan, unde îl desemnează pe Isus Cristos sub aspectul lui creator și mîntuitor. Această semnificație a cuvîntului este, firește, derivată din influențe grecești, îndeosebi din cele ale stoicilor.

Lokāyata. Doctrină filozofică indiană care susține că lumea de aici e singura existentă și că nu există viață de apoi. Vezi materialismul indian.

Lovejoy, Arthur Oncken (1873–1962). Filozof și istoric al ideilor american. În prima lucrare importantă a lui Lovejoy, *The Revolt Against Dualism* (1930), el a apărut dualismul epistemic (punctul de vedere că obiectele pe care le cunoaștem în lume nu sînt identice cu ideile sau imaginile noastre despre ele). Lovejoy accepta ideea că cele două sînt distincte atît spațial — imaginea mesci fiind în noi, pe cînd masa reală se află la o anume distanță de noi — cît și temporal: în momentul în care recepționăm imaginea unei stele, e posibil ca aceasta din urmă să se fi stins deja (vezi argumentul decalajului temporal). A exercitat o influență și în istoria ideilor. *The Great Chain of Being* (1936) trece semnificația pe care a avut-o de la Platon încoace ceea ce Lovejoy numea „principiul plenitudinii”, adică ideea că toate posibilitățile reale sînt realizate în lume.

Lucretius, Titus Lucretius Carus (99/94–55/51 a.Chr.) Poet-filozof latin. A scris

poemul didactic *De Rerum Natura* (Despre natura lucrurilor), unde expune, în șase cărți, filozofia epicuriană a naturii (vezi epicurism). Cele șase părți tratează, pe rînd, despre teoria atomistă (I și II), despre mortalitatea sufletului (III), despre senzație și gîndire (IV), despre originile și evoluția lumii (V) și despre felurite fenomene naturale (VI).

lucru în sine. Vezi Ding-an-sich.

lumea exterioară. Problema filozofică ridicată de *Descartes atunci cînd, sînd în odaia sa „lîngă sobă”, a argumentat că pentru el singura certitudine de neclintit este conștiința sa actuală imediată: „Gîndesc, deci exist”. Problema era dacă și în ce fel cineva, pornind de aici, putea să știe dacă există un univers în afara lui, cuprinzînd lucruri și alți oameni. Nu trebuie uitat că punctul de plecare cartezian este un subiect al conștiinței solitar și totodată necorporal. Vezi fantoma din mașină; vîlul aparenței.

lumea sensibilă. Lumea așa cum ni se înfățișează în *experiența sensibilă. După *Kant, cunoașterea noastră „teoretică”, în contrast cu cea „practică”, este limitată la domeniul experienței sensibile. El considera, în mod vădit, că adevărata natură a lumii exterioare agentului sensibil nu e accesibilă unor ființe a căror existență empirică este limitată la lumea sensibilă, adică la lumea „fenomenelor” (vezi fenomen). Kant susținea că nu putem cunoaște „lucrurile în-sine”, ci doar modurile în care ele apar sub formele *a priori ale rațiunii, cum sînt, de exemplu, dimensiunile temporale și spațiale pe care le impunem experienței noastre sensibile spre a o face inteligibilă.

Lyceum. Grădina publică din Atena de la care își trage numele școala filozofică întemeiată de *Aristotel în anul 335 a.Chr. Vezi și peripatetic.

M

Mach, Ernst (1838–1916). Filozof și fizician austriac. O bună parte din filozofia sa se află cuprinsă în scrierile lui științifice, între care *Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit* (1872), *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt* (1883) și *Beiträge zur Analyse der Empfindungen* (1906).

Mach este considerat de mulți drept părintele pozitivismului logic. Filozofia sa este radical empiristă. Spiritului nu i se recunoaște nici o putere de a cunoaște sau înțelege lucrurile dincolo de propriile-i senzații, iar teoria științifică nu este descoperire de lucruri reale independente de senzații, ci un mijloc de predicție a desfășurării lor. Pozitivii logici au luat de aici nu numai abordarea fundațională a cunoașterii bazată pe experiența senzorială, ci și ideea unității fundamentale a științei — toate științele au același obiect: senzația. Critica făcută de Mach conceptelor care încearcă să treacă dincolo de rolul lor empiric l-a influențat pe *Einstein. *Lenin a criticat filozofia lui Mach ca fiind camuflat idealistă și solipsistă. *Vezi* și pozitivism logic; știință, filozofia ș.

Mādhyaṃakā. Școală a *filozofiei budhiste Mahāyāna. A fost dezvoltată de Nāgārjuna (c. 200 p. Chr.), în *Mādhyaṃakakārikā*, și de discipolul său Āryadeva, autorul lucrării *Caṭuḥśataka*, pe baza anumitor idei exprimate în literatura religioasă mai veche (mai cu seamă în *Prajñāpāramitā*). Lumea exterioară, care prin natura ei este „pluralitate”, era considerată ca fiind în ultimă instanță ireală, fără esență, „vidă”. Toate fenomenele se află cuprinse în „vacuitatea”

(*śūnyatā*) unică absolută care este ea însăși fără esență, „vidă”. Se trăgea astfel concluzia remarcabilă că vacuitatea absolută și lumea fenomenelor sînt identice. Cum toate conceptele sînt „condiționate”, adică denotă doar în virtutea contrariilor lor, despre această vacuitate nu se poate spune nimic ce s-ar situa între ideile de ființă și ne-ființă; înțelegerea acestui fapt echivalează cu eliberarea.

Unele din rezultatele obținute mai târziu în domeniul logicii au fost aplicate de Buddhāpalita (c. sec. al V-lea p. Chr.) și Candrakīrti (sec. al VII-lea p. Chr.) la enunțurile adesea stranii și paradoxale ale lui Nāgārjuna, deși numai cu scopul de a reduce la absurd propozițiile altor școli.

Maimonides (*sau* **Moses ben Maimon**, cunoscut de asemenea, după inițialele sale, ca Rambam) (1135–1204). Medic și șef al comunității evreiești din Fostat (Vechiul Cairo). Lucrarea filozofică principală a lui Maimonides este *Dalālat al-Ha'rîn* (Călduza șovăielnicilor; în ebraică: *Moreh Nevukhim*) (c. 1190), dar aspecte ale gândirii sale sînt înfățișate și în *Sharh al-Mishnah* (Comentariu la Mishnah, cunoscută și ca *Sirāj* — Farul) (1168), *Mishnah Torah* (Codul dreptului ebraic) (1178), *Tratat despre înviere* (1191) și în alte lucrări, printre care se numără și un amplu corp de consultații juridice.

Călduza, în care Maimonides încearcă să armonizeze învățătura iudaismului cu Aristotel, este îndeobște recunoscută drept una din marile opere ale filozofiei medievale. Ea se adresează inițiaților, nu publicului general, iar stilul și dispunerea materialului sînt adesea voit obscure. Pentru Maimoni-

des, metafizica este forma supremă a activității umane, dar ea nu e la îndemîna tuturor. El examinează și respinge metoda *Kalām-ului, insistînd că numai filozofia poate duce la o înțelegere adecvată a naturii lui Dumnezeu și a lumii, în pofida obiecției că Aristotel a susținut eternitatea lumii și astfel a exclus *creația sau pe creator. În timp ce exponenții Kalām-ului scoteau dovada existenței lui Dumnezeu din dogma religioasă a creației, Maimonides o sprijină exclusiv pe principii aristotelice. El demonstrează însă totodată că eternitatea lumii nu poate fi dovedită prin argumente raționale, drept care nu se poate obiecta în nici un fel împotriva istoriei scripturale a creației, pe care el o definește drept creație *ex nihilo* (din nimic).

Maimonides este de obicei caracterizat drept un aristotelic, dar faptul că în acest punct el se desparte de Aristotel are ramificații atât de ample, încît epitetul nu e cu totul potrivit. Deși baza gândirii sale, spre deosebire de cea a majorității predecesorilor săi evrei (cu excepția lui *Ibn Daud), este aristotelică, concepția sa despre Dumnezeu nu este așa. Ideea unității și perfecțiunii absolute a lui Dumnezeu face cu neputință descrierea lui prin atribute pozitive; Dumnezeu nu poate fi cunoscut decît în termeni negativi, adică prin negarea imperfecțiunii. Astfel, cu toată credința sa în rațiunea umană, Maimonides este conștient de limitele ei. Tot așa, deși admite că totul în lume are o finalitate, care poate fi descoperită de știință, el refuză să admită că ar putea fi determinată finalitatea lumii înseși.

Maimonides se recunoaște îndatorat față de filozofii islamici dinaintea sa și are multă considerație pentru contemporanul său *Averroes. Propria sa influență asupra filozofilor evrei, musulmani și creștini contemporani și de mai tîrziu a fost imensă. Călduza, în traducere latină, a fost studiată cu rivnă de către scolastici creștini ca Albertus Magnus și Toma d'Aquino, iar mai tîrziu autorul său a fost admirat de Spinoza, Leibniz, Mendelssohn și alții.

major ilicit. Eroare logică legată de *silogismul categoric din logica tradițională. Este comisă atunci cînd termenul major este *distribuit în concluzie, iar în premisă

nu. De exemplu: „Toți bărbații sînt muritori și nici o femeie nu e bărbat. Deci nici o femeie nu e muritoare.” Aici „muritor” („muritoare”) este termenul major (predicatul concluziei).

Malebranche, Nicholas (1638–1715). Filozof, teolog și unul din principalii promotori ai cartezianismului. În cartea sa *De la recherche de la Vérité* (1674/1675) avansează teoria despre raportul dintre spirit și corp cunoscută sub numele de *ocazionalism. Cît privește interacțiunea cauzală între obiectele fizice, Malebranche afirmă că atunci cînd două corpuri se ciocnesc, mișcarea unuia din ele nu are puterea de a afecta mișcarea celuilalt, deoarece între cele două nu există o conexiune necesară (*compară* Hume). Un corolar al concepției lui Malebranche despre cauzalitate este vestita sa teză că „vedem toate lucrurile în Dumnezeu”: cum o idee nu poate fi produsă de obiecte din afară, „toate ideile noastre se află în substanța eficace a divinității”. Malebranche considera că această doctrină curioasă este în măsură să explice cum de avem cunoștințe despre adevăruri eterne și necesare. *Compară* Berkeley.

Malthus, Thomas Robert (1766–1834). Cleric și economist clasic englez, autor al influentului dar aprig controversatului *Essay on Population* (Eseu asupra populației; *Primul Eseu* în 1798; *Al Doilea Eseu* în 1803). Susține că omenirea este primejduită de decalajul dintre creșterea în progresie geometrică a populației lumii și creșterea în progresie aritmetică a producției de alimente. Această „lege a populației” este contracarată în două feluri: de cauzele morții și de cele ce împiedică nașterile. Dacă nu se întreprind măsuri pozitive de limitare a ratei nașterilor, atunci bolile, războiul și foametea vor menține populația la un nivel constant, apropiat de pragul înaniției. Printre măsurile pozitive se numără înfrînarea morală (abstinența sexuală) și „viciul” (inclusiv metodele de control al nașterilor).

maniheism. Mișcare religioasă care și-a luat numele de la întemeietorul său Mani, „apostolul lui Dumnezeu” (c. 216–276 p.Chr.). E mai potrivit să vedem în maniheism o

religie separată, și nu o mișcare eretică dinăuntrul creștinismului. A fost, o vreme, un rival foarte serios, care încorpora atât elemente buddhiste și zoroastriene, cât și elemente creștine. *Sf. Augustin a făcut parte, pentru o scurtă perioadă, dintre aderenții ei.

Maniheizmul a fost radical dualist, văzând în lume și îndeosebi în viața umană o luptă între două principii total independente — al binelui și al răului (al luminii și al întinericului, al lui Dumnezeu și al materiei). Maniheii se considerau a fi de partea luminii, năzuind, printr-un ascetism riguros, către eliberarea definitivă de elementele mai tenebroase, materiale ale naturii umane.

Mannheim, Karl (1893–1947). Sociolog german, influențat de *Marx dar care preconiza ameliorarea societății nu prin revoluție, ci printr-un efort reformist gradual. În *Ideologie und Utopie* (1929) pune în contrast atașamentul față de conservare, care este generator de ideologii (vezi ideologie) și supralicitează stabilitatea, cu atașamentul față de schimbare, care vizează posibile utopii viitoare. *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* (1935) susține că libertatea individuală este primejduită atât de liberalismul extrem, cât și de dictatura totalitară. Stabilitatea economică și educația, care duc la o democratizare radicală, sînt factorii fundamentali ai unui sistem social viabil.

Mao Tzedun (1893–1976). Lider revoluționar chinez și conducător al Republicii Populare Chineze. A avut o contribuție enormă la dezvoltarea, sau mai degrabă transformarea marxismului lui *Marx, întrucît a condus o revoluție bazată nu pe proletariet, ci pe țărănime, și a scris pentru a o justifica teoretic ca marxist. În filozofie, broșura sa *Despre contradicție* este ortodoxă și tradițional marxistă. Ca atare, ea suprimă distincția crucială dintre *contradicții (care au loc între rostiri) și conflicte și tensiuni (care au loc în lumea ne-lingvistică). Faimoasa „cärtică roșie” prezintă interesante asemănări de formă și de conținut cu clasicii *filozofiei chineze, ideile Președintelui Mao fiind expuse nu într-o proză continuă, ci în paragrafe aforistice și

dispensîndu-se de aproape orice argumentare filozofică.

Marcel, Gabriel (1889–1973). Filozof existențialist catolic francez. Criticînd atît concepția nedisciplinată despre moralitate a lui *Sartre, cît și sublinierea de către acesta a solitudinii esențiale a sufletului omenesc, Marcel considera *existențialismul a fi compatibil cu doctrinele creștine. Scopul vieții este „comunicarea” dintre oameni, ca și dintre om și Dumnezeu, dar relațiile trebuie să se bazeze pe libertatea și unicitatea indivizilor și să le păstreze pe acestea, nu să fie dependente de acceptarea solidară a anumitor reguli și obiective. *Les hommes contre l'humain* (1951) pune în gardă împotriva consecințelor etice ale generalizării abstracțiilor (precum „fascist” sau „comunist”), care tind să se substituie existentului uman real și individual.

Marcus Aurelius (121–180 p.Ch.). Împărat roman și exponent al stoicismului, autorul scrierii în douăsprezece cărți intitulate *Către mine însumi* sau *Meditațiile*. Convertit în tinerețe la stoicism, Marcus n-a fost niciodată un filozof de profesie. *Meditațiile* sale sînt cugetări personale și aforisme, scrise pentru propria-i edificare în decursul unei lungi cariere de om de stat și care, după dedicațiile ce umplu cartea I, sînt prezentate practic fără nici o ordine. Fiind conservatoare în conținut, ele nu vădesc nici un fel de semne ale speculațiilor transcendente ce începeau să domine filozofia din vremea sa. Au valoare în primul rînd ca document personal, ca mărturie privitoare la ce putea să însemne a fi stoic.

Maritain, Jacques (1882–1973). Filozof francez, convertit la catolicism sub influența lui *Bergson. A studiat biologia la Heidelberg, cu *Driesch. Ulterior a respins doctrina bergsoniană, devenind un exponent de frunte al *neotomismului.

Cunoscut în afara Franței în principal prin lucrările sale despre artă și despre politică, Maritain a dobîndit recunoaștere și pentru tratatul său filozofic *Les degrés du savoir* (1932), în care argumentează că senzația, rațiunea, revelația și contopirea mistică sînt temeiuri ale unor genuri de cu-

noaștere diferite dar egal de semnificative. Știința și credința pot să coopereze fără fricțiuni dacă se operează distincția cuvenită între susținerile lor respective.

Marx, Karl (1818–1883). Teoretician social german, preocupat în principal de știința economică și de istorie. A avut puțin de-a face cu doctrinele filozofice ce fac astăzi parte din *marxism. În primul volum al lucrării *Das Kapital* (1867) a folosit, iar într-o anumită măsură a și discutat, o teorie a metodei îndatorată în parte lui *Hegel. Marx o numea metoda dialectică, făcând însă precizarea că a răsturnat dialectica hegeliană, făcând-o din idealistă materialistă. Dar, cu toate că dialectica lui Marx poate fi numită în sens larg o filozofie a istoriei, în realitate ea este mai degrabă o explicație a dezvoltării social-istorice decât o teorie filozofică, fiind ca atare de interes mai mult pentru istoric decât pentru filozof. *Vezi și materialism dialectic.*

marxism (sau marxismul clasic). Corp de doctrine formulate inițial de Marx și Engels, care implică anumite idei filozofice. Aceste idei (formulate în principal de Engels) se sprijină într-o măsură însemnată pe filozofia lui Hegel, în particular pe teza sa că schimbarea trebuie explicată prin contradicții. Dar în timp ce filozofia lui Hegel este o formă de *idealism, marxismul se declară o formă a *materialismului. El nu este însă un materialism „mecanicist”, ci unul „dialectic”, în care se acordă ponderea cuvenită „transformării cantității în calitate” (*compară* Hegel). Aceasta înseamnă că spiritul nu este redus la materie, ci este privit ca provenind din materie, dar fiind calitativ diferit de ea. La începutul secolului al XX-lea, în cadrul unei polemici împotriva idealismului, Lenin a pus accentul pe ideea după care cunoașterea este o „copie” a realității, idee încorporată ulterior marxismului oficial sovietic. În perioada de după Primul război mondial au fost formulate versiuni diferite ale marxismului. Multe din ele nu sînt filozofii, ci mai curînd tipuri de teorie socială; cele ce sînt cu adevărat filozofice, ca de pildă teoriile lui Georg Lukács (1885–1971) sau Ernst Bloch (1885–1977), dezvoltă adesea anumite aspecte he-

geliene ale marxismului. *Vezi și materialism dialectic.*

materialism. Așa cum e înțeles cel mai adesea în filozofie, termenul desemnează doctrina că tot ce există este *materie sau depinde în întregime, în ce privește existența, de aceasta. Semnificația precisă și statutul acestei doctrine sînt însă departe de a fi clare. Care sînt proprietățile pe care materia, în sensul relevant aici, trebuie, sau ar putea, sau n-ar putea să le posede? Trebuie considerată materia ca fiind, pur și simplu, ceea ce e întins deopotrivă în spațiu și timp (astfel încît curburele și umbrele lor ar fi exemple de materie, întocmai ca pietrele și copacii)? Sau dacă nu, ce alte proprietăți îi sînt esențiale? Se poate trasa aici o distincție relevantă între existență sau ocurență și ființă sau realitate? Și cum anume depind de materie spațiul și timpul în care ea se întinde, forțele ce o pun în mișcare și conștiința care o percepe? Spectrul răspunsurilor posibile, sau al răspunsurilor încercate, la astfel de întrebări face de fapt din materialism mai degrabă un grup vag definit de doctrine decât o teză specifică. Este mai lesne de văzut ce anume neagă materialității — bunăoară, existența unor lucruri de felul „substanței gînditoare” carteziene lipsite de întindere, numită spirit (*vezi* Descartes) și realitatea duhurilor, îngerilor sau zeităților în accepțiunile cele mai tradiționale — decât ce susțin pozitiv.

Și apoi, chiar presupunînd că e suficient clarificat conținutul doctrinei, se poate pune întrebarea de ce ea trebuie acceptată? De bună seamă că nu există metode observaționale sau analitice de stabilire a adevărului ei. Deseori se vedește că ea funcționează mai cu seamă ca o strategie de cercetare decât ca formulare a unui rezultat al cercetării; materialismul își propune ca în explicațiile pe care le dă fenomenelor naturii și ale conștiinței să se dispenseze de postularea entităților imateriale (indiferent în ce sens am lua această expresie) și să se bazeze exclusiv pe lucrurile materiale și pe interrelațiile lor. Dar cu toate că, dacă vrem, putem, firește, să adoptăm o atare strategie, se pune întrebarea dacă există vreun motiv peremptoriu s-o facem. Ea ar putea, fără îndoială, să fie recomandată cercetătorilor invo-

cînd *briiciul lui Ockham sau știutele dificultăți pe care le creează, de pildă, dualismul cartezian spirit/corp. Rămîne însă deschisă întrebarea dacă dificultățile pe care le întîmpină demersul de explicare materialistă a conștiinței nu sînt cumva la fel de mari sau eventual și mai mari, iar în gîndirea recentă s-a contestat necesitatea de a ne restrînge opțiunile la dualismul cartezian și la materialism (*compară* teoria identității).

Forme ale materialismului apar în istoria gîndirii cel puțin de la *Democrit și *Epicur, care au încercat să descrie procesele naturale și experiența umană prin dispunerea și mișcările atomilor imuabili, particule materiale indivizibile, în spațiul gol. În ciuda inevitabilei opoziții religioase, s-au înregistrat diverse resurecții ale unor astfel de idei începînd din secolul al XVII-lea, legat de noua fizică a lui Galilei și, mai tîrziu, Newton. *Hobbes a edificat un strălucit și intransigent sistem materialist de acest fel, iar proiectul unei concepții științifice despre lume capabilă să explice totul a fost vizat mai tîrziu de gînditori ca La Mettrie (1705–1751) și Holbach (1723–1789).

Mai încoace în timp, gînditorii marxiști au încercat să înlocuiască un atare „materialism mecanicist” — și să rezolve unele dintre dificultățile lui — prin propriul lor „materialism dialectic”. Acesta vede materia nu ca pe ceva static, în care mișcarea și dezvoltarea trebuie introduse *ab extra*, ci ca avînd în propria ei natură acele tensiuni sau „contradicții” care constituie forța motrice a schimbării — viziune ce, după cum susțin ei, lipsește materialistilor mai vechi (vezi materialism dialectic; marxism). *Compară* materialismul indian.

materialism dialectic. Doctrină metafizică susținută de mulți marxiști. Ea afirmă că materia este primordială sau fundamentală și formulează legi generale ce guvernează mișcarea și dezvoltarea întregii materii. În această calitate, el se deosebește de *materialismul istoric*, care este teoria marxistă a istoriei și are de-a face cu legile mai particulare ce guvernează dezvoltarea societății și a gîndirii umane. Susținînd primatul materiei, materialistii dialecticieni nu avansează o teorie reductivă; ei nu susțin că tot ceea ce există n-ar fi altceva decît materie.

Ceea ce-i preocupă este să se opună *idealismului; în concepția lor, materia nu este un produs al spiritului, ci spiritul este produsul cel mai înalt al materiei. Așa se explică faptul că istoricii ai filozofiei marxiști pot spune că Locke sau Spinoza, de exemplu, au fost materialisti. Ambii acești filozofi au considerat spiritul la fel de real ca materia, dar au fost materialisti în sensul de a nu fi fost idealisti. Materialistii dialecticieni susțin că legile ce guvernează materia nu sînt mecaniciste, ci dialectice. Preluînd de la Hegel, ei afirmă că aceste legi sînt: a) transformarea cantității în calitate; și reciproc; b) legea întrepătrunderii contrariilor (adică, negația principiului *contradicției); c) legea negării negației (adică ideea că realitatea se dezvoltă prin contradicții și rezolvarea lor, această rezolvare generînd noi contradicții). *Vezi* și Engels; Hegel; marxism.

materialismul indian. Aspect oarecum marginal dar persistent al *filozofiei indiene, care apare sub variate denumiri, precum Cārvāka, Lokāyata și Ājīvika. Nici una dintre scrierile originale ale acestor școli, care au înflorit încă de pe la anul 600 *a. Chr.*, nu ni s-a păstrat, încît informații despre doctrinele lor pot fi obținute numai din relatări indirecte. Acestea menționează ca exemple tipice ale acestor doctrine următoarele atitudini: refuzul de a accepta ideea de transmigrație și/sau temeiul ei etic subiacent; negarea oricărei forme de supraviețuire personală după moarte; respingerea oricărei modalități de cunoaștere (inclusiv a „inferenței” și a „mărturie verbale”, socotite importante de alte școli ale gîndirii indiene) altele decît cele obținute prin percepție; și opoziția față de credința în liber arbitru (în locul acestuia fiind postulat un determinism absolut). În majoritatea școlilor materialiste omul este analizat exclusiv în termeni de componente materiale și de interacțiune a acestora. Această analiză este de obicei legată de o atitudine pesimistă; hedonismul nu apare decît foarte rar. Influența acestui tip de gîndire a fost mai puțin filozofică (deși în cazul sistemului *Vaiśeṣika poate fi detectată și o astfel de influență) și mai mult sociologică, doctri-

nele în cauză fiind folosite pentru atacarea religiei rituale și mistice.

materie. Ceea ce în mod tradițional era opus fie formei, fie spiritului. Aceste două opoziții nu sînt cu totul fără legătură. Este însă important de luat aminte atunci cînd, de exemplu, ne preocupă ideile filozofilor greci despre materie, care este la ei opoziția relevantă (în cazul acesta, nu aceea cu spiritul, ci aceea cu forma). Aici materia înseamnă, pur și simplu, materialul primar din care sînt compuse diversele elemente ale lumii — ceva analog lemnului sau lutului prelucrat de meșteșugari. Din aceasta, firește, nu aflăm prea mult despre ce ar fi materia în sens pozitiv, și fapt e că ni se înfățișează o lungă istorie de speculații, de la *Thales și *Anaximandros, prin *Democrit, *Platon și *Aristotel, pînă la școlile epicureică și stoică (vezi epicurism; stoicism) asupra unor chestiuni ca: de cîte feluri este materia, constă ea din atomi discreți sau este un mediu continuu unic și dacă potențialitățile ei sînt explicabile prin proprietăți aritmetice sau geometrice. Asemenea speculații, deși ghidate doar de observații nesistematice și de preconcepții despre lume, pot fi considerate totuși precursori îndepărtați ai științei sistematice moderne, în măsura în care căutau principii unificatoare ce stau în spatele diversității de suprafață a lumii.

Gîndirea modernă post-carteziană aduce în prim-planul preocupărilor contrastul dintre materie și spirit. Dar dualismul radical cartezian, pe lîngă faptul că ridică probleme foarte grave privind posibilitatea spiritului de a cunoaște lumea materială sau chiar posibilitatea în general a interacțiunii lor, lasă să planeze incertitudinea și în privința naturii precise a materiei (vezi Descartes; problema spirit-corp). Este ea pur și simplu, cum spunea Descartes, „substanță întinsă” — întinsă deopotrivă în spațiu și timp? Și îi sînt oare esențiale numai proprietățile geometrice, sau și unele proprietăți dinamice — iar în caz că da, care anume? Cum ar trebui să caracterizăm lucrurile de felul spațiului, al timpului, al energiei și luminii, care de bună seamă nu se află în partea spirituală a dihotomiei, dar nici nu par a fi exemple de materie? Mai

avem nevoie de un principiu în plus pentru a explica deosebirea dintre organic și anorganic? Sînt mișcarea și dezvoltarea impuse *ab extra* asupra materiei, sau trebuie să vedem în ele, așa cum susține materialismul dialectic, elemente inerente naturii ei?

În pofida unor asemenea dificultăți teoretice însă, știința modernă a avut fără îndoială mult de cîștigat, în fazele ei timpurii, de la ideea unei lumi materiale ca sistem mai mult sau mai puțin izolat și sieși suficient, ale cărui elemente interacționează în conformitate cu legi imuabile și inflexibile — legi pe care știința se putea apuca să le explice. Și în decursul unei lungi perioade a istoriei sale, distincția fundamentală dintre materie — în sens newtonian, caracterizată prin masă și întindere — și energie, fiecare cu propriul ei principiu de conservare, a servit de minune scopurilor științei. În secolul nostru însă această distincție a fost pusă sub semnul întrebării de celebra demonstrație a lui Einstein că pentru anumite scopuri, cele două principii de conservare trebuie combinate, că în anumite circumstanțe materia și energia sînt transformabile una în alta. Dezvoltarea fizicii atomice și subatomice a dizolvat în bună parte ideile tradiționale despre constituenții ultimi ai lumii materiale gîndiți ca particule discrete de materie inertă și impenetrabilă. Ei nu mai sînt considerați astăzi ca fiind total distincți de forțele ce acționează asupra lor, ci ca fiind, în esență cel puțin, constituiți din tipare de interacțiune cu ambianța lor. Totodată, teoria nedeterminării a atras atenția asupra unor dificultăți fundamentale ce stau în calea formulării unor legi precis definite privitoare la desfășurarea evenimentelor în lumea subatomică, generînd dezacorduri în privința îndreptățirii presuposiției că asemenea legi acționează în fapt în acest domeniu (vezi principiul incertitudinii).

Pe scurt, istoria gîndirii nu oferă un unic concept de materie, ci o familie mare și în continuă creștere de concepte interrelate. Vezi și materialism.

matematică, filozofia m. Studiul conceptelor și al justificării principiilor utilizate în matematică. Două probleme centrale în filozofia matematicii sînt: despre ce vorbesc

— dacă în general vorbesc despre ceva — enunțurile matematice de felul „ $2 + 2 = 4$ ”?; în ce mod dobîndim cunoștințe despre astfel de enunțuri?

Deși matematica e un instrument util al științei, puțini consideră că matematica studiază obiecte fizice sau că observația empirică ar fi temeiul ultim în stabilirea adevărului sau falsității enunțurilor matematice. Mulți matematicieni adoptă — uneori doar implicit — un punct de vedere realist cu privire la adevărul matematic și la existența obiectelor matematice. Ei susțin că acestea din urmă există independent de gîndirea noastră și că deci enunțurile matematice sînt adevărate (sau false) independent de cunoașterea noastră privitoare la ele sau de capacitatea noastră de a le demonstra. Această concepție este cunoscută sub denumirea de *platonism*, dat fiind că derivă din (și adesea include) teoria lui Platon că obiectele despre care e vorba în enunțurile matematice — *numerele — sînt entități abstracte și că, dacă sînt adevărate, aceste enunțuri descriu relații între astfel de entități. Entitățile abstracte sînt atemporale, nu există în spațiul fizic și nu interacționează cauzal cu lumea fizică. Aceasta lasă deschisă întrebarea: cum dobîndim cunoștințe despre asemenea entități, cunoștințe matematice? *Kant credea că enunțurile matematice (cele adevărate) sînt prin ele însele evidente și pot fi cunoscute *a priori* doar prin intuiție. În demonstrarea unor astfel de enunțuri folosim exemplificări particulare ale conceptelor utilizate, reprezentîndu-ne aceste exemplificări. Logiciștii, mai cu seamă *Frege și *Russell (vezi logicism), nemulțumiți de turnura subiectivistă a abordării kantiene, s-au străduit doar să arate că despre adevărurile matematice avem cunoștințe la fel de certe ca și despre adevărurile logice. Promovînd o abordare riguros formală, ei au încercat să demonstreze că matematica îndeobște recunoscută este reductibilă la *teoria mulțimilor și că aceasta, la rîndul său, este o parte a logicii. Deși acest program s-a soldat cu rezultate importante în domeniul fundamentelor matematice, despre teoria mulțimilor nu s-a dovedit că face parte din logică (în sens restrîns) iar

postulatele logicii clasice au apărut a fi îndubitabile într-un mod în care cele ale teoriei mulțimilor nu sînt.

Față de concepția, grevată de dificultăți epistemologice, că matematica ar avea ca obiect entități abstracte platoniciene, s-au înregistrat reacții diverse. Convenționaliștii susțin că enunțurile matematice adevărate sînt adevărate pur și simplu prin convenție sau decizie. Această teză este compatibilă cu posibilitatea abandonării convențiilor actuale și a adoptării unor noi convenții, mai utile în lumina experienței empirice, bunăoară a celei din fizica particulelor elementare. Intuiționiștii (vezi intuiționism) restrîng domeniul matematicii la ceea ce poate fi demonstrat folosind doar procese constructive. Entitățile la care se face referire în astfel de demonstrații trebuie să fie susceptibile și ele de o astfel de construcție. Intuiționiștii elimină astfel pletora de numere și mulțimi infinite actuale pe care platonii le consideră admisibile. *Formalismul este concepția potrivit căreia propozițiile matematice nu vorbesc despre nimic, ci trebuie privite doar ca niște inscripții fără semnificație. Pe formalisti îi preocupă proprietățile formale ale sistemelor de astfel de inscripții. În anii '30, teoremele de incompletitudine ale lui Gödel (vezi Gödel) au arătat că în teoria aritmeticii (și în cea mai mare parte a matematicii utilizabile) există enunțuri adevărate ce nu pot fi demonstrate în cadrul teoriei. Aceasta sugerează că adevărul unui enunț matematic nu echivalează cu demonstrabilitatea lui dintr-o mulțime de axiome.

matrice. Vezi formă normală; tabel de adevăr.

McTaggart, John McTaggart Ellis (1866–1925). Filozof idealist britanic; a studiat și predat filozofia la Cambridge. Principalele lucrări filozofice: *Studies in Hegelian Dialectics* (1896), *Studies in Hegelian Cosmology* (1901), *A Commentary on Hegel's Logic* (1910) și *The Nature of Existence* (2 volume, 1921, 1927).

Pornind de la studiile sale hegeliene, a dezvoltat un *idealism original și ingenios argumentat, în care realitatea este văzută ca fiind esențialmente spirituală, o societate

strîns interrelată de spirite și de conținuturi ale acestora. Materia, spațiul și timpul sînt plasate pe tărîmul aparenței. A negat existența lui Dumnezeu în înțelesul tradițional al cuvîntului, dar, în pofida acestui fapt și în pofida tezei sale privind irealitatea timpului, a susținut o teorie a nemuririi individuale.

măgarul lui Buridan. Exemplul ilustrativ tradițional, întîlnit pentru prima dată la Aristotel dar în prezent asociat cu *Buridan, pentru problema deciziei în situația cînd nu există nici un motiv de a prefera una din alternativele posibile. Măgarul, stînd între două grămezi de fîn egal dezirabile, moare de foame prin indecizie deoarece, *ex hypothesi*, nu există motive de a prefera o grămadă de celeilalte.

măriri. O mărime este intensivă dacă e posibilă ordonarea în conformitate cu ea a lucrurilor de un anumit tip; este extensivă dacă este intensivă și în plus, diferitelor poziții din ordonare li se pot atribui valori numerice, astfel încît ordonarea după mărime să se păstreze cînd lucrurile respective sînt ordonate prin relația „mai puțin decît”. Astfel, *masa* este o mărime extensivă deoarece obiectele fizice pot fi ordonate în conformitate cu ea și maselor li se pot atribui cu sens valori numerice. *Frumusețea* este intensivă dar nu extensivă, fiindcă nu prea are sens sau n-are deloc sens să spunem că o pictură are atîtea unități de frumusețe sau că este de două ori mai frumoasă decît o alta.

mecanică cuantică. Sistem de mecanică utilizat pentru explicarea comportamentului atomilor, al moleculelor și al particulelor elementare. În 1901 Planck a sugerat posibilitatea ca energia să fie radiată în unități discrete sau cuante. În 1913 Niels Bohr a aplicat această teorie la structura atomului; mai tîrziu, modelul de „sistem solar” al atomului, elaborat de el, a fost înlocuit de ecuațiile formale ale lui Heisenberg și Schrödinger. Acestea dau predicțiile cerute privind frecvența și amplitudinea radiației emise de atom. Una din consecințe, *principiul de incertitudine descoperit de Heisenberg în 1927, este însă aceea că

variabilele interpretate de obicei ca specificînd poziția și impulsul particulelor subatomice nu pot lua ambele simultan valori bine determinate. Aceasta impune limitări severe posibilității de a interpreta aceste particule sau pachete de unde ca obiecte spațio-temporale obișnuite. Problema devine astfel un teren de dispută între filozofiile realiste ale științei și cele formaliste. În plus, conceperea particulelor fundamentale ca fiind mai asemănătoare unor unde necorporale decît unor particule constituie o provocare la adresa unei viziuni materialiste simple a lumii. *Vezi și materialism; știința, filozofia și.*

mecanism (sau mechanicism). 1. Filozofie științifică dezvoltată în principal de Descartes. În locul genului scolastic tradițional de explicație științifică în care erau invocate „calități reale”, Descartes pretindea că știința lui este „asemeni mecanicii prin faptul că nu ia în considerație decît forme, măriri și mișcări”. Un exemplu este fenomenul gravitației, pe care Descartes încearcă să-l explice exclusiv în termeni de interacțiune a particulelor de o anumită formă, mărime și viteză, fără a face referire la vreo „calitate” de *gravitas* sau „greutate” pe care ar avea-o materia. „Nu recunosc — scria Descartes — în obiectele corporale vreo altă materie decît cea susceptibilă de ceea ce geometrii numesc analiză cantitativă.”

Pe lîngă eliminarea calităților în favoarea mărimilor cuantificabile, „mecanismul” mai are ca element crucial (prezent și el la Descartes) refuzul „cauzelor finale” aristotelice. Mecanistul consideră că scopurile n-au ce căuta într-o bună practică științifică: explicațiile teleologice (de exemplu, că planta își poziționează frunzele în așa fel încît să capteze în mod optim lumina solară) trebuie înlocuite întotdeauna prin explicații mecaniste (cum este, de pildă, explicația care specifică structura moleculară a frunzei, grație căreia aceasta se mișcă în direcția luminii solare).

2. Teza că explicația științifică veritabilă presupune căutarea de modele mecanice. Asemenea modele, bazate pe procese cunoscute, descriu adevăratele mecanisme subiacente fenomenelor de explicat. (Elemente ale acestei concepții se întîlnesc și

ele la Descartes care explică, de exemplu, comportamentul particulelor cerești folosind modelul bilelor de lemn aflate într-o cutie.)

3. Un univers-„ceasornic” de tip laplacean — adică guvernat de legi strict deterministe. *Vezi Laplace.*

mediană. *Vezi medie.*

medie. 1. În unul din sensurile lui curente, cuvântul „mediu” e aproape sinonim cu „tipic”, „obișnuit” sau „care nu iese din comun”. 2. În sens mai tehnic, desemnează media aritmetică: pentru a afla, de pildă, înălțimea medie a persoanelor ce se găsesc într-o încăpere, trebuie adunate înălțimile individuale ale tuturor iar suma să fie împărțită la numărul lor total. E fals să se afirme, cum se face destul de des, că jumătate din membrii oricărui grup se situează cu necesitate dedesubtul mediei și jumătate deasupra ei, sub orice aspect i-am examina. De exemplu, dacă înălțimea medie a cutare șase indivizi este de 1,70 m, aceasta poate să rezulte din faptul că unul din ei e înalt de 1,85 m, iar ceilalți cinci de 1,67. 3. Mediana este numărul din mijloc al unui șir de numere dispuse în ordinea mărimii lor. (În cazul când șirul are un număr par de membri, mediana este valoarea aflată la egală distanță de cei doi termeni din mijloc.) Aici cea mai frecventă greșeală este confundarea mediei aritmetice cu mediana, adică presupunerea că suma abaterilor în sus de la mediană este întotdeauna egală cu suma abaterilor în jos; această situație este, firește, posibilă, dar nu e nicidecum necesară. 4. Cel de-al treilea sens tehnic al mediei este modul. Acesta reprezintă cazul cel mai verosimil. Pentru a calcula nota modală pentru o mulțime de rezultate obținute la un concurs, trebuie mai întâi stabilită distribuția de frecvență. În acest exemplu, procedeul cel mai obișnuit ar fi să se împartă întreg spectrul de posibilități în zece clase-interval: notele de la 0 la 9; cele de la 10 la 19; etc. Se numără apoi câte note s-au acordat în cadrul fiecăreia din aceste zece clase-interval, nota modală fiind atunci cea aflată în punctul de mijloc dintre limitele intervalului pentru care frecvența este maximă.

mediul nedistribuit, eroarea logică a m. n. Raționament în care se ajunge la concluzia propusă pentru că una din premise ar trebui să fie o aserțiune *distribuită, și nu este. Să presupunem că raționați astfel: „Orice membru al Partidului laburist e un socialist”, și dat fiind că „Cutare e un socialist” înseamnă că „Cutare e un membru al Partidului laburist”. Termenul mediu al acestui silogism nevalid este „socialist”, dar pentru a putea ajunge în mod valid pe acest traseu la concluzia propusă ar fi fost necesar să avem ca premisă o aserțiune distribuită despre socialiști: „Toți socialiștii sînt membri ai Partidului laburist.”

Meinong, Alexius von (1853–1928). Filozof austriac, discipol al lui Brentano. În *Über Gegenstandstheorie* (1904) a făcut deosebirea între trei elemente distincte ale gândirii: actul mental, conținutul lui și obiectul lui. Obiectul e definit drept ceea ce poate fi vizat de un act mental; el poate să fie sau să nu fie o entitate existentă. Conținutul este acel atribut al actului mental care permite orientarea atenției spre un lucru particular sau altul.

Melissos din Samos. Om de stat care a comandat o flotă samiană victorioasă împotriva atenienilor în 441–440 a.Chr. Contribuția sa filozofică a constat în argumentarea tezei că realitatea unitară (Unul) a lui *Parmenide are în mod necesar o întindere infinită și este în mod necesar fără început și fără sfârșit; mai mult decît atît, întrucît tot ce e corporal nu poate să nu aibă părți, Unul e cu necesitate necorporal. Cu toate acestea, Unul pare să fi rămas spațial, nu pur abstract. Teza lui Melissos că „dacă ar exista pluralitate, fiecare din cele multe ar trebui să fie întocmai cum spun eu că este Unul” avea drept scop respingerea pluralității. Ea a devenit mai tîrziu principiul dinții al atomismului lui *Leucip și *Democrit. *Vezi presocraticii.*

memorie. Capacitatea de a-ți reaminti a) un eveniment din experiența ta trecută („Îmi amintesc prima mea zi de școală”) sau b) un adevăr învățat mai înainte („Îmi amintesc formula care se aplică aici”, „Îmi amintesc că volumul a fost scos din raft”).

Aceste accepțiuni și altele ale verbului „a-și aminti” nu oferă o paradigmă general acceptată a memoriei, deși au existat încercări de a stabili o unică accepțiune standard la care să poată fi reduse toate celelalte. În schimb, toată lumea este de acord că memoria se înrudește strâns cu *cunoașterea, fie ca un caz particular al acesteia, fie prin faptul că nu poți să-ți amintești decât ceva ce ți-a fost odată cunoscut.

O problemă centrală pe care o pune memoria este de a ști cum se poate dobîndi cunoaștere prezentă despre ceea ce nu mai e prezent. O soluție standard a ei, întâlnită sub diferite forme la Aristotel, Locke, Hume și Russell, a constatat în a recunoaște ceva prezent acum în minte (de exemplu, o imagine, idee sau impresie) ca fiind reprezentantul a ceea ce a fost în trecut. Mai recent însă problema a fost reformulată, vizînd nu modul în care se dobîndește o cunoaștere prezentă despre trecut, ci cum se păstrează în prezent o cunoștință din trecut.

Mencius (371–289 a.Chr.). Filozof chinez care și-a închinat viața misiunii de a-i convinge pe cîrmuitorii „Regatelor combătute” din centrul Chinei să-și bazeze guvernarea pe morala confuciană (vezi confucianism). Forma occidentalizată a numelui său este o latinizare a sintagmei chineze Meng-Zi (Maestrul Meng). Mencius a susținut că un cîrmuitor cu adevărat moral ar beneficia de sprijinul spontan al populației din toate statele, care apoi s-ar uni sub autoritatea lui. Apelul său la moralitate se baza pe argumentul că natura umană este bună: oamenii au o predispoziție naturală spre bunăătate, ce iese în evidență în reacția instinctivă a oricui zărește un copil pe punctul să cadă într-un puț. El sublinia însă că, asemeni oricărei plante, natura morală se cere cultivată ca să crească și să se dezvolte așa cum trebuie. Convorbirile sale cu cîrmuitorii, discipoli și alții sînt consemnate în *Meng Zi*, o expunere mult mai completă a ideilor confuciene decât era *Lunyu* a lui Confucius.

Mendelssohn, Moses (1729–1786). Filozof german, unul dintre fruntașii mișcării iluministe (*Aufklärung*). Gîndirea lui Mendelssohn reflectă atașamentul său ferm față

de iudaism și deopotrivă față de raționalism. Lucrarea sa *Phaedon* (1767) (inspirată de dialogul platonician *Phaidon*) este o încercare de a justifica doctrina nemuririi sufletului, în timp ce *Morgenstunden* (1785) caută să demonstreze raționalitatea credinței în existența lui Dumnezeu. În *Jerusalem* (1783), Mendelssohn explică iudaismul ca pe o religie a rațiunii, plasîndu-l, sub acest aspect, cu mult mai presus de creștinism. A fost un susținător viguros al separării Bisericii de Stat. Marea reputație de care s-a bucurat Mendelssohn a făcut din el una din figurile de prim-plan ale mișcării de emancipare a evreilor.

menționarea și folosirea cuvintelor. Atunci cînd spun despre cuvîntul (german) „Gott” că are patru litere, nu folosesc respectivul cuvînt, ci îl menționez. Făcînd așa, nu vorbesc despre Dumnezeu, ci despre un cuvînt format din patru litere. Cînd un cuvînt este menționat, e vorba de un cuvînt dintr-o limbă anume; dacă o propoziție în care se face o atare mențiune este tradusă, cuvîntul va fi lăsat așa cum este. Pe cînd folosirea unui cuvînt, funcția pe care o îndeplinește, trebuie să fie aceeași pentru toate sinonimele lui, atît din aceeași limbă, cît și din alta. Vezi mod de vorbire formal (îndeosebi pentru precizările privitoare la importanța acestei distincții); metalimbaj.

Merleau-Ponty, Maurice (1908–1961). Filozof francez care a investigat probleme ale conștiinței și probleme de etică. A predat la mai multe licee, iar după al doilea război mondial a fost profesor la Universitatea din Lyon și la Sorbona. A fost editor al revistei *Les Temps modernes*, pe care a întemeiat-o împreună cu *Sartre.

În principalele sale lucrări *La structure du comportement* (1942) și *Phénoménologie de la perception* (1945) a investigat relația dintre conștiință și lume, respingînd teoriile dualiste despre corp și suflet precum și concepțiile realiste și subiectiviste extreme despre lume ca ceva „dat” subiectului percipient sau, dimpotrivă, integral construit de către acesta. „Filozofia ambiguității” a lui Merleau-Ponty afirmă că obiectele experienței noastre sînt prin natura lor enigmatice.

Mersenne, Marin (1588–1648). Prieten și principal corespondent al lui Descartes. Părintele Mersenne s-a ocupat de strângerea pentru publicare a primelor șase șiruri de *Întîmpinări la Meditațiile* lui Descartes. Printre numeroasele scrieri originale ale lui Mersenne se numără *La vérité des sciences contre les sceptiques* (1625).

meta. La origine o prepoziție din limba greacă, în prezent folosită ca prefix în discursul filozofic. Sensul curent este „despre”, ca în vocabulele „metaetică”, „meta-istorie” sau „metalimbaj”. În schimb, etimologia cuvîntului „metafizică” are de-a face cu celălalt sens, „după”: *Metafizica* lui Aristotel, iar ulterior și problematica acesteia, a fost denumită așa pentru că urma după *Fizica*.

metaetică. *Vezi etică.*

metafizică. Element central al filozofiei occidentale de la greci încoace, „metafizica” a avut în decursul timpului mai multe înțelesuri diferite. Ea poate fi o tentativă de caracterizare a existenței sau realității ca întreg, deosebită de caracterizările aspectelor ei particulare, de felul celor oferite de diferitele științe particulare. Exemple de metafizică în acest sens sînt *materialismul și *idealismul, *monismul lui Spinoza și *monadologia lui Leibniz. Ea poate fi, apoi, o tentativă de explorare a tărîmului suprasensibilului, de dincolo de lumea experienței; de stabilire a unor principii prime indubitabile ca temelie a oricărei cunoașteri; de examinare critică a acelor supoziții pe care studiile mai circumscrise le iau ca de la sine înțelese; sau de întocmire a unui inventar al genurilor de lucruri ce în ultima analiză alcătuiesc realitatea.

Nu-i de mirare că numeroși critici au susținut imposibilitatea în principiu de a atinge cel puțin unele din aceste obiective. Astfel, s-a argumentat că spiritul uman nu are mijloace de a descoperi fapte ce transcend domeniul experienței senzoriale; de asemenea, că matematica pură, model din care se inspiră mulți metafizicieni, își dobindește independența față de experiență numai cu prețul restrîngerii discursului său la tautologii. O altă critică este că întrucît

nici o experiență din cîte se pot concepe nu ne îngăduie să decidem, de exemplu, între teza că realitatea constă dintr-o singură substanță (monism) și cea după care există infinit de multe substanțe (monadologia) și întrucît astfel de teze nu îndeplinesc nici o funcție în economia gîndirii noastre despre lume, ele trebuie socotite toate nu adevărate sau false, ci lipsite de sens. În plus, orice tentativă de caracterizare a realității ca întreg este nevoită să se servească de concepte ce au fost inițial dezvoltate în vederea caracterizării unor elemente particulare în cadrul realității și de aceea nu poate da acestor concepte decît o întrebuițare abuzivă (*vezi empirism; pozitivism; pozitivism logic*).

Cu toate acestea, în științele naturii (și chiar și în relațiile noastre cele mai practice cu lumea) utilizăm un amplu aparat de concepte, principii etc. a căror stabilire sau examinare nu ține de funcția științei. Iar de la *Kant încoace, mulți filozofi au împărtășit convingerea că manifestarea adecvată a impulsului metafizic o constituie studiul sistematic, nu al realității, ci al structurii fundamentale a gîndirii noastre despre realitate. Kant a încercat să arate că există un cadru conceptual fix pe care orice spirit rațional, întrucît e rațional, este obligat să-l adopte. Gînditori de mai tîrziu au susținut că un atare cadru ar putea să varieze de la o cultură la alta. Astfel, R. G. *Collingwood, în al său *Essay on Metaphysics* (1940), vede în metafizică explicarea „presupozițiilor absolute” subiacente gîndirii caracteristice a unei perioade istorice sau a alteia. Iar P. F. *Strawson, în cartea sa *Individuals* (subintitulată *An Essay in Descriptive Metaphysics*) (1959) distinge între metafizică descriptivă, care „se mulțumește să descrie structura reală a gîndirii noastre despre lume”, și metafizică revizionară, „preocupată să producă o structură mai bună” (p. 9). Numai că încercarea de a arăta că o structură dată este cea bună, sau mai bună decît rivala ei, se lovește de dificultatea că orice proces de evaluare presupune el însuși o asemenea structură; metafizicianul trebuie să se mulțumească să descrie sau să propună moduri de gîndire, fără a pretinde să poată spune care este cel mai bun. Se poate

argumenta, de asemenea, că orice limbaj dat predispune către o metafizică particulară, fiind din acest motiv un mediu nepropice formulării de alternative — în aceasta rezidînd una din rațiunile bine-cunoscutei obscurități a multor încercări de metafizică revizionară.

metaistorie. În sens larg, filozofia istoriei. Termenul se aplică adesea restrictiv la aspectul speculativ al acestei discipline, care încearcă stabilirea unui eșafodaj de principii capabile să explice direcția evoluțiilor istorice. *Vezi* istorie, filozofia i.

metalimbaj. Limbaj folosit pentru a vorbi despre un *limbaj-obiect și despre cuvintele ce-l compun. Astfel, dacă un tratat despre limba rusă este scris în engleză, rusa este limbajul-obiect, iar engleza, metalimbajul. Dacă însă scriem în engleză despre limba engleză, engleza este atît limbaj-obiect, cît și metalimbaj. Distincția limbaj-obiect — metalimbaj este în întregime relativă, dat fiind că ceea ce e folosit ca metalimbaj într-o discuție poate deveni limbaj-obiect în alta.

În multe lucrări de logică formală limbajul-obiect poate fi un *limbaj formal alcătuit din simboluri neinterpretate. Autorul poate vorbi despre acel limbaj formal folosind o limbă naturală cum este engleza, suplimentat eventual cu termeni tehnici.

Cînd atît metalimbajul cît și limbajul-obiect sînt o aceeași limbă naturală, ca de pildă atunci cînd cineva vorbește despre limba engleză folosind termeni englezești, este esențial să se facă deosebirea între termenii despre care se vorbește (care sînt menționați) și acele cuvinte metalingvistice care sînt folosite pentru a vorbi despre ei (*vezi* menționarea și folosirea cuvintelor). Un mod de a face această deosebire este punerea între ghilimele a expresiilor din limbajul-obiect. Astfel, în „fals” are patru litere” cuvîntul „fals” nu este folosit, ci se face despre el o remarcă metalingvistică. Multe paradoxuri, inclusiv unele din așa-numitele paradoxuri semantice, rezultă din nedistingerea expresiilor din limbajul-obiect de cele din metalimbaj. *Vezi* și mod de vorbire formal.

metamatematică. Studiul sistemelor formale și, în particular, al conceptelor folosite în matematică. Se mai numește și *teoria demonstrației. Termenul este adesea restrîns la analizele ce folosesc metode finitiste (*vezi* finitism).

metempsihoză. Ideea, înfîlînită în budhism și în alte religii ce-și au obîrșia pe subcontinentul indian, că sufletele noastre au trăit anterior în corpurile altor oameni sau în corpurile unor animale și că după moarte se vor reîncarna după o vreme în alte corpuri de oameni sau de animale. Această doctrină, cunoscută și sub denumirea de transmigrație a sufletelor, a fost împărtășită, după cum se pare, de *Pitagora din Samos și de discipolii săi și este în mod cert îmbrățișată de *Platon în *mitul lui Er. În dialogurile *Menon* și *Phaidon* Platon prezintă ceea ce se consideră a fi dovezi filozofice ale preexistenței sufletului omnesc, dar concluziile trase în ele nu apar legate de vreo aserțiune privind preexistența lui în alte corpuri — omenești sau ale altor ființe.

metoda axiomatică. Metoda de formalizare și de studiere a unui domeniu folosind doar metodele logicii formale, în vederea derivării adevărilor din acel domeniu dintr-o listă de termeni nedefiniți și o listă de axiome. *Vezi* axiomă.

metoda ipotetico-deductivă. Metoda de edificare a unei teorii științifice prin formularea unei ipoteze (sau a unei mulțimi de ipoteze) din care ar fi putut fi deduse rezultatele deja obținute și din care totodată să fie derivate noi predicții experimentale ce pot fi verificate sau infirmate. Se poartă controverse cu privire la creditul ce trebuie acordat unor atare ipoteze atunci cînd o predicție se verifică (*vezi* confirmare; Popper; verificare). Din punct de vedere istoric este incert în ce măsură metoda ipotetico-deductivă descrie fidel procedura științifică reală, în care adesea acordul dintre teorie și observație nu pare a avea rigoarea proprie deductibilității stricte. *Vezi* și modelul legilor înglobante; știință, filozofia ș.

metoda logică. Metoda de studiere a unui domeniu prin formalizarea lui. De exemplu, filozofii științei analizează de multe ori teoriile științifice în enunțuri a căror *formă logică o dau în vileag spre a clarifica interrelațiile dintre ele și consecințele ce se pot deriva din ele.

metoda socratică. Metoda dialectică pe care se consideră că a folosit-o personajul istoric Socrate și care este ilustrată în dialogurile timpurii ale lui *Platon. Miezul ei constă în a pune pe îndelete întrebări învățcelului conducându-l astfel la recunoașterea unei concluzii adevărate, fără ca învățătorul să-i spună că acea concluzie este adevărată. În *Menon*, de exemplu, se consideră că sclavul lui Menon este adus astfel în situația de a-și reaminti concluzia teoremei lui Pitagora fără să fi avut prilejul să o învețe nici înainte, nici în episodul descris (vezi reminiscență, argumentul r.). Profesorii care au încercat să aplice metoda socratică își vor fi dat seama, neîndoindu-se, de importanța faptului că Platon era capabil să formuleze atât întrebările, cât și răspunsurile.

metodele lui Mill. Cele patru „metode de cercetare experimentală” expuse de J. S. *Mill în *Logica* sa [III (viii)]. El considera că în orice *inducție este vorba de căutarea cauzelor (vezi cauzalitate), metodele sale fiind astfel și contribuții la definirea noțiunii de cauză. Mill descrie cinci canoane: 1) „Dacă două sau mai multe cazuri în care se produce fenomenul supus investigației au o singură circumstanță comună, acea unică circumstanță prin care toate cazurile concordă este cauza (sau efectul) fenomenului dat” (metoda concordanței); 2) „Dacă un caz în care fenomenul ... se produce și un caz în care el nu se produce au în comun toate circumstanțele în afară de una ... [aceea circumstanță] este efectul, sau cauza, sau o parte indispensabilă a cauzei ...” (metoda diferenței); 3) „Dacă două sau mai multe cazuri în care fenomenul se produce au o singură circumstanță comună, în timp ce două sau mai multe cazuri în care el nu se produce n-au în comun decât absența acelei circumstanțe, circumstanța unică prin care cele două serii de cazuri diferă este efectul, sau cauza, sau o parte indis-

pensabilă a cauzei ...” (metoda combinată a concordanței și diferenței); 4) „Scăzând dintr-un fenomen acea parte despre care am aflat prin inducții anterioare că este efectul anumitor antecedente, ceea ce rămâne din fenomen este efectul restului antecedentelor” (metoda reziduurilor); și 5) „Un fenomen care variază într-un fel oarecare ori de câte ori un alt fenomen variază într-un anumit mod este fie o cauză fie un efect al aceluia fenomen, fie este legat cu acesta printr-un fapt de cauzare” (metoda variațiilor concomitente).

metodologie. Studiul metodei, îmbrățișând de obicei procedeele și obiectivele unei discipline particulare și investigarea modului de organizare a respectivei discipline.

Mill, James (1773–1836). Filozof, istoric și economist scoțian, discipol al lui *Bentham și unul dintre liderii *Radicalilor filozofici. A publicat mai multe articole privitoare la administrație și jurisprudență și a fost unul dintre fondatorii lui University College din Londra. Profund convins de eficacitatea educației, a susținut că în chestiuni politice oamenii pot fi convinși prin argumentare să facă evaluări raționale înainte de a trece la acțiune. Cartea sa *Elements of Political Economy* (1821), bazată pe lucrările lui Ricardo, pare să-l fi influențat pe *Marx. Ideile sale filozofice se reflectă în scrierile fiului său, John Stuart *Mill.

Mill, John Stuart (1806–1873). Filozof empirist și reformator social englez, educat de tatăl său, James *Mill, prin care a cunoscut scrierile lui Bentham, Ricardo și ale altor *Radicali filozofici. L-a ajutat material și l-a susținut pe *Comte, fiind în dezacord doar cu ideile de planificare socială ale acestuia, despre care credea că pun în pericol libertatea individuală. Asemeni tatălui său, Mill a scris un extrem de influent tratat de economie politică, *Principles of Political Economy* (1848).

Lucrarea de căpetenie a lui Mill, care i-a adus reputația și a rămas influentă pînă în secolul al XX-lea (după cum o atestă, între altele, scrierile lui Frege și ale lui Russell) a fost *A System of Logic* (1843). Discutînd

despre limitele și caracteristicile discursului purtător de semnificație, Mill a operat trei distincții fundamentale: 1) între termenii generali (care se referă la un număr indefinit de lucruri asemănătoare) și termenii singulari (numele proprii și numele complexe ce se referă la obiecte specifice); 2) între termenii concreți („om“, „alb“) și termenii abstracți („umanitate“, „albeață“); 3) între conotația și *denotația expresiilor. Putem vorbi cu sens numai despre efectele sensibile ale proprietăților ce caracterizează diferite obiecte (vezi fenomenalism). Silogismele nu reprezintă o formă de demonstrație prin inferență de la enunțuri generale la enunțuri particulare, ci fac legătura între generalizări inductive (vezi inducție) și concluzii, iar inferența inductivă se bazează pe principiul *uniformității naturii (vezi metodele lui Mill).

Cartea *Utilitarianism* (1836) modifica teoria etică a lui Bentham, considerând că interesul personal e un criteriu inadecvat al binelui și făcând o distincție calitativă între plăceri (vezi și hedonism). Mill a încercat să arate că ideile de obligație împărtășite de oameni pot fi făcute compatibile cu *principiul maximei fericiri.

Eseul *On Liberty* (1859) pune în legătură trei libertăți fundamentale ale individului (libertatea opiniei, a gusturilor și înțeleșnicilor și a asocierii cu alții) cu puterile autorității și cu exigențele sociale. Oamenii trebuie încurajați să-și exprime individualitatea. Acțiunile au însă consecințe și este de datoria guvernanților și a societății să-i oprească pe oameni de a dăuna intereselor altora și să le ceară să-și asume răspunderi în promovarea intereselor comunității cărora îi aparțin. Mill argumenta însă totodată că îngrădirile impuse libertății individului se justifică numai în măsura în care sînt necesare pentru a împiedica prejudicierea efectivă a altora și era preocupat în mod special să pledeze pentru cea mai neîngrădită libertate a cuvîntului vorbit și scris.

Mimāṃsā. Unul din sistemele *filozofiei indiene. Inițial s-a ocupat doar de *hermeneutica vechilor scrieri ritualiste; această disciplină a fost sistematizată de Jaimini în *Karmamimāṃsāsūtra* (anterioare secolului al II-lea a.Chr.). A fost antrenat în discuția

filozofică generală începînd de la mijlocul mileniului I p.Chr.: pe baza comentariului lui Śābarasvāmin la *sūtra* (secolul al V-lea), Kumāra și Prabhākara (ambii din secolul al VII-lea) au edificat sisteme încheiate. În contextul unei filozofii a naturii asemănătoare cu sistemul *Vaiśeṣika, o analiză detaliată a limbajului a generat originală teorie a prototipului etern al limbajului. Vorbirea umană nu face decît să actualizeze cuvîntul etern la care forma sonoră și înțelesul sînt legate inseparabil. Această teorie urmărește să demonstreze că scrierile sacre, *Vedele* (care cuprind cărți ritualiste), nu reclamă vreun zeu care să le reveleze oamenilor și sînt prin ele însele forma supremă și eternă a cunoașterii.

minor ilicit. Eroare logică asociată cu *silogismul categoric din logica tradițională. Se comite atunci cînd termenul minor este *distribuit în concluzie iar în premisă nu. De exemplu: „Toți anglicanii sînt creștini și toți anglicanii sînt protestanți. Deci, toți creștinii sînt protestanți.“ În acest exemplu, termenul minor (subiectul concluziei) este „creștinii“.

miracol. Termen căruia i s-au dat diverse înțelesuri, între care cel mai răspîndit este acela de act care exprimă puterea divină prin suspendarea sau modificarea acțiunii normale a *legilor naturii. Ideea de legi ale naturii este, astfel, esențială pentru ideea de miraculos dar, evident, este totodată un obstacol major în calea credinței că se produc în fapt miracole.

Multe discuții filozofice au fost prilejuate de afirmația lui *Hume (*Cercetare asupra intelectului omenesc*, în special secțiunea X) după care credința în asemenea evenimente nu are nicio dată o justificare rațională, deoarece trebuie să fie întotdeauna mai probabil că mărturiile favorabile sînt eronate decît că au fost înfrînte anumite regularități confirmate de nenumărate observații. Dacă este așa, atunci acceptarea miracolelor, deși rămîne logic posibilă, nu se poate baza decît pe credință și ca atare nu poate ea să furnizeze argumente independente în sprijinul acesteia.

În gîndirea filozofică recentă a fost explorată ideea că poveștile despre miracole

au în discursul religios în primul rând un rol teologic și nu istoric sau confirmator.

misticism. Ceea ce se pretinde a fi experiență directă sau nemediată a divinului, în care sufletul omenesc realizează pentru moment unirea cu Dumnezeu. Mulți dintre marii mistici au subliniat că nu este vorba în primul rând sau în mod esențial de viziuni sau extazuri, cum se crede uneori, ci de o totală supunere a voinței și intelectului omenesc față de Dumnezeu. Ei susțin pe deasupra că (în pofida temerilor unor creștini că misticismul încearcă să obțină mîntuirea prin efort uman neasistat) autodisciplina lor riguroasă este doar o pregătire pentru experiența mistică, aceasta din urmă fiind ea însăși efectul harului, iar detașarea lor de lumea de aici nu înseamnă nicidecum că o disprețuiesc și nu se preocupă de ea.

Nu este ușor de lămurit dacă misticismul poate aduce dovezi, și de ce fel, în favoarea existenței lui Dumnezeu (în sensul tradițional al cuvîntului „Dumnezeu”, cel puțin). Dar, în pofida dificultăților ce stau în calea descrierii experienței mistice, dacă nu ne mulțumim o descriere negativă sau metaforică, există o unanimitate, adesea evidențiată, între diferitele relatări, chiar atunci cînd sînt ale unor autori ce aparțin unor tradiții religioase diferite. Dată fiind această unanimitate, precum și calitățile intelectuale și morale vădite de mistici ca Sf. Tezeza de Avila sau Sf. Ioan al Crucii, este greu ca misticismul să fie pur și simplu dat de o parte ca nefiind decît iluzie și auto-amăgire.

mitul lui Er. Parabola de încheiere a *Republicii* lui Platon (Cartea a X-a), în care e vorba despre soarta sufletelor după moarte și despre alegerile pe care le pot face după reîntropare. Războinicul Er, ucis după cît se pare în luptă, se reîntoarce în lume ca să povestească viziunea sa asupra vieții de apoi, arătînd că năzuința spre înțelepciune și dreptate este singura cale pe care sufletul se poate salva de sminteala prezentă și de degradarea viitoare. De remarcat că Platon, care în *Republica* și în alte scrieri ale sale a ținut să sublinieze natura esențialmente ne-corporală a sufletului, este cu totul incapabil, și nici nu încearcă, să descrie faptele și

pătimirile sufletelor dezîncarnate în alți termeni decît cei ce se potrivesc indivizilor umani în carne și oase.

moarte. Vezi supraviețuire și nemurire.

moartea lui Dumnezeu. Referință la un pasaj intitulat „Nebunul” din *Știința voioasă* de *Nietzsche: nebunul aduce vestea despre cea mai mare faptă a oamenilor, uciderea și deci moartea — ba chiar și putrezirea — lui Dumnezeu. Acei gînditori protestanți care acceptă această „moarte a lui Dumnezeu” nu pot decît să dăuneze propriilor pretenții de a fi totuși teologi.

mod. Termen derivat din latinescul *modus* (măsură, manieră) și care are mai multe utilizări filozofice diferite. 1. (în aristotelismul medieval) Combinare de elemente cognitive într-un compus a cărui denotație nu este dinainte hotărîtă; de exemplu, „unirea” formei cu materia. În terminologia actuală, am spune despre termenul care desemnează un asemenea mod că se caracterizează prin ceea ce Waismann numea „porozitatea semnificației”. 2. (la *Locke) Ideea a fost dezvoltată de Locke, care deosebea între moduri simple și moduri mixte. Un mod simplu al unei idei este maniera de gîndire în care o idee simplă este concepută fie în multipluri simple, fie în vreo altă combinație simplă; ca de pildă, un număr de bucăți din indiferent ce. Ca exemple de moduri mixte, Locke menționează concepte de felul celor de care este nevoie în discursul moral — omor, sacrilegiu, glorie, grațitudine. Modurile mixte sînt „împreunări de idei după bunul plac al minții... prin care aceasta nu-și propune să copieze ceva care există în chip real, ci să denumască și să rînduiască lucrurile în măsura în care acestea se acordă cu arhetipurile sau formele create de ea însăși... Denumirile ce reprezintă înmănunchieri de idei pe care mintea le formează după bunul său plac trebuie să aibă o semnificație îndoielnică atunci cînd asemenea înmănunchieri nu se pot găsi nicăieri unite statoric în natură... Ceea ce semnifică cuvîntul *omor* sau *sacrilegiu* etc. nu poate niciodată să fie aflat din lucrurile înseși” (*Eseu asupra intelectului omenesc*, III (IX), 7). 3. (în logică) Unul

din diversele chipuri în care se pot construi silogisme (valide) în cele patru figuri ale silogismului categoric (vezi silogism). Silogisme valide din fiecare figură sînt numite moduri ale respectivei figuri. În secolul al XIII-lea, celor 19 moduri li s-au dat nume menite a servi la memorare, modul de alcătuire a oricărui silogism putînd fi dedus din numele lui. Cel mai cunoscut dintre aceste nume este „Barbara“, care indică orice silogism de forma „Toți M sînt P și toți S sînt M , deci toți S sînt P “. 4. (în statistică) Itemul care apare cel mai frecvent în cadrul unui grup. Vezi medie.

mod de vorbire formal. Folosirea întregii game de mijloace menite să marcheze în mod univoc, atunci cînd e cazul, că adevăratul obiect al discursului îl constituie conceptele și relațiile logice dintre concepte, și nu obiectele sau evenimentele sau presupusele fapte contingente privitoare la aceste obiecte sau evenimente. Se află în contrast cu *modul de vorbire material*. Ambele expresii au fost introduse de Rudolf *Carnap.

Conceptul de Dumnezeu, de măr sau de orice altceva este utilizarea pe care o dăm cuvintelor „Dumnezeu“, „măr“ sau altora; utilizare ce trebuie, firește, să fie aceeași cu utilizarea oricărui termen pe deplin echivalent din orice alt limbaj. Cei care vorbesc despre concepte nu se referă prin aceasta la obiectele cărora le sînt aplicabile conceptele în discuție. Poți spune diferite lucruri despre noțiunea de centaur fără ca prin asta să prejudici în vreun fel chestiunea dacă în fapt există, sau ar putea să existe, centauri.

În mod greșit dar destul de frecvent oamenii confundă un atare discurs conceptual fie cu o discuție filologică despre cuvintele unei limbi particulare, fie cu comentariul psihologic privitor la imaginea mentală ce se poate ivi în spiritul celor ce folosesc un cuvînt particular sau altul pentru o anume noțiune. A compara termenii *lift* și *car* din engleza britanică cu echivalentele lor americane *elevator* și *automobile* nu înseamnă a vorbi nici despre concepte, nici despre mijloace de transport. Întocmai cum — iar Gottlob *Frege a insistat cu vehemență asupra acestui punct — imaginile mentale pe care indivizii s-ar putea să le asociază cu simbolul „100“ n-au

nimic de a face cu problema corectitudinii unui calcul aritmetic.

O persoană care spune că treimea implică în mod necesar caracteristica de impar, că ideea de triunghi conține ideea egalității sumei celor trei unghiuri cu două unghiuri drepte sau că existența face parte din — sau este — esența lui Dumnezeu folosește modul de vorbire material. Modul formal corespunzător este mai alambicat, dar din el rezultă limpede că obiectul discuției sînt niște concepte și relațiile dintre ele, evitîndu-se astfel cele două genuri de confuzie menționate adineauri. Astfel, a spune „Ei sînt în număr de trei“ și a nega că „numărul lor este impar“ echivalează cu o contradicție: tot contradictoriu ar fi să spui „Acesta e un triunghi“ și să negi „Acesta are trei unghiuri a căror sumă este egală cu două unghiuri drepte“; iar a sugera că s-ar putea ca Dumnezeu să nu existe ar însemna să te contrazici (vezi argumentul ontologic).

mod de vorbire material. Vezi mod de vorbire formal.

modalitate. Felul în care o propoziție poate să caracterizeze adevărul altei propoziții sau Propoziții. De exemplu, unei propoziții p i se poate atribui o modalitate logică spunînd că este logic necesar, sau contingent, sau imposibil ca p . Spunînd că p este adevărată acum sau că va fi adevărată sau că a fost adevărată, îi atribuim o modalitate temporală; afirmația că este obligatoriu, permis sau interzis ca p se zice că marchează un mod moral sau deontic; formularea care spune că se știe sau că nu se știe că p sau că se știe că nu p exprimă un mod epistemic etc. Ocazional, logicienii au trebuit să-și domolească entuziasmul pentru proliferarea modalităților; „este scris că p “ sau „este de fide că p “ nu caracterizează moduri în care p este adevărată.

*Logica modală s-a concentrat asupra modalităților logice, ale căror proprietăți formale sînt acum bine cunoscute, dar a căror interpretare generează adesea dificultăți logice și metafizice. În particular, distincția dintre o formulare *de dicto* (unde necesitatea este atribuită unei întregi aserțiuni) și o formulare *de re* (unde necesitatea se aplică apartenenței unei proprietăți la un lucru)

suscită numeroase discuții. *Vezi și* esențialism; logică.

model. 1. (al unei mulțimi de propoziții) Orice *interpretare (de obicei mulțimistă) a limbajului în care propozițiile sînt scrise, care alocă fiecărei propoziții din mulțime valoarea „adevărat”. 2. (al unui „sistem formal”) O interpretare a mulțimii de axiome ale sistemului respectiv. *Vezi și* teoria metodelor.

modus ponens (sintagmă latină avînd înțelesul de „mod care afirmă”). Raționament a cărui formă de bază este „Dacă p , atunci q . Dar p . Deci q . *Vezi* afirmarea antecedentului.

modus tollens (sintagmă latină avînd înțelesul de „mod care neagă”). Raționament a cărui formă de bază este „Dacă p , atunci q . Dar nu q . Deci, nu p ”. *Vezi* afirmarea antecedentului.

mokṣa (în sanscrită, eliberarea). În majoritatea sistemelor de gândire indiene, descătușarea finală din ciclul renașterilor (*saṃsāra*), al durerilor și dilemelor lumii materiale. În această pace eternă sufletul își redobîndește integritatea înăscută; calea preconizată de a accede la această stare — prin contopirea cu **brahman* sau prin existența eternă ca spirit pur — diferă de la un sistem la altul. Numai materialiștii eretici (*vezi* materialism indian) au negat această doctrină, împreună cu doctrinele înrudite despre **saṃsāra* și **karman*. *Compară* nirvāṇa.

monadă. *Vezi* monadologia.

monadic. În logică, se spune despre un *predicat care reclamă adăugarea unui singur *termen singular pentru a genera o propoziție bine-formată. „... zboară” și „... este mare” sînt predicate monadice (sau cu un loc).

monadologia. Titlul dat de unul din editorii lui Leibniz unei lucrări de metafizică scrisă de acesta în 1714; în prezent, termenul se aplică oricărui sistem metafizic de felul celui leibnizian. Termenul „monadă” însemna inițial „unitate”, iar Leibniz a argumentat că numai niște unități veritabile

pot să fie substanțe (*vezi* substanță); în propriile lui cuvinte, „Ceea ce nu e cu adevărat o ființă nu este cu adevărat o ființă” (scrisoarea către Arnauld din 30 aprilie 1687). Despre monadologie se consideră de asemenea, de obicei, că asertează (cum făcea filozofia lui Leibniz) că adevăratele unități sînt absolut independente între ele.

monism. 1. Teorie filozofică potrivit căreia există o *substanță și numai una. Exemple de teorii de acest fel sînt filozofiile lui Spinoza și Hegel. 2. (în contextul discuțiilor despre raporturile spirit-corp) Teorie a raporturilor spirit-corp care nu este dualistă. Teoria *monismului neutru*, care apare în filozofia lui William *James și în *atomismul logic al lui Bertrand Russell este un monism de acest tip. Conform acestei teorii, spiritele și corpurile nu diferă prin natura lor intrinsecă; deosebirea dintre ele rezidă în modul de dispunere a materialului comun („neutru”). Acest material comun nu este însă privit ca o unică entitate (cum ar fi în cazul monismului de tipul 1), ci ca fiind alcătuit din multe entități (de exemplu, experiențe) de același gen fundamental. *Compară* dualism.

Montaigne, Michel Eyquem (1533–1592). Umanist și eseist francez care în perioada Renașterii a contribuit mult la resuscitarea și popularizarea teoriilor sceptice grecești. Influența sa se reflectă în scrierile lui Pascal, Descartes, Malebranche și ale discipolilor lor.

Filozofia sceptică proprie a lui Montaigne a fost expusă în eseuul său „Apologia lui Raymond Sebond” (1580), care apără ideile unui teolog raționalist spaniol din secolul al XV-lea. Servindu-se de exemple luate din *Sextus Empiricus, Montaigne susținea că raționalitatea nu este decît o formă a comportamentului. În pofida pretenției lor superiorități, prin deșertăciunea, prostia și imoralitatea lor oamenii se dovedesc adesea inferiori animalelor; nu izbutim să trăim la fel de fericiti ca acestea. Eșecul tuturor încercărilor de a dobîndi cunoaștere, eșec ce se vădește în dezacordurile ce dăinuie prin veacuri între experți din orice știință, duce la concluzia că singurele principii adevărate pe care oamenii pot să

le posedea și singura lor speranță de a stabili contactul cu realitatea se dobîndesc prin revelația divină.

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, baron de (1689–1755). Filozof și jurist francez, consilier și președinte al *parlement*-ului din Bordeaux. A fost ales în Academia franceză în 1728 și a scris pentru *l'Encyclopédie* (vezi enciclopediștii) un eseu despre gust.

De l'esprit des lois (1748) a fost scrisă după paisprezece ani de studii de istorie politică și de legislație comparată, inclusiv studierea scrierilor lui *Locke. Ea clasifică formele de guvernământ nu pe baza localizării puterii, ci pe aceea a „principiului animator”: virtutea fiind principiul republicilor, onoarea cel al monarhilor iar teama cel al despotismului. Teoria separației puterilor, care pune accentul pe necesitatea ca puterile legislativă, executivă și judecătorească să fie încredințate unor organe ce funcționează independent, a exercitat o imensă influență asupra Părinților întemeietori ai republicii americane.

Moore, George Edward (1873–1958). Filozof britanic venit în filozofie de la studiul clasicilor. A fost lector de filozofie (1911–1925), apoi profesor de filozofie mentală și de logică (1925–1939) la Cambridge. A editat revista *Mind* din 1921 pînă în 1947. Principalele lucrări filozofice: *Principia Ethica* (1903), *Ethics* (1912), *Philosophical Studies* (1922), *Some Main Problems of Philosophy* (1953), *Philosophical Papers* (1959). Ultimele trei cuprind cele mai importante prelegeri și articole în care au fost formulate inițial multe din ideile sale.

Moore a traversat mai multe poziții filozofice diferite și cu toate că apariția, în 1903, a lucrării *Principia Ethica* și a articolului „Refutation of Idealism” („Mind”, s.n., vol. 12) poate fi considerată începutul contribuției sale distinctive în filozofie, el a fost rareori satisfăcut de modul său propriu de tratare a unei probleme filozofice, reluînd mereu totul de la început. Probabil că influența cea mai mare a exercitat-o prin exemplul de onestitate pe care l-a dat, aspirația sa neobosită spre claritate și abordarea

problemelor filozofice prin analiza meticuloasă a conceptelor relevante.

În *Principia Ethica* binele este privit ca o calitate ne-naturală a anumitor lucruri și situații, adică o calitate ce nu este dată în experiența senzorială, dar este totuși sesizată direct, printr-un fel de intuiție morală. Binele este conceptul etic fundamental, ce nu poate fi definit sau analizat cu referire la ceva mai simplu. Alte concepte etice, precum acelea de justețe, datorie etc. pot fi definite cu referire la producerea și prezerarea, pe cît posibil, a tot ceea ce posedă această calitate de bine pe care Moore însuși o găsea cel mai evident exemplificată în experiențele prieteniei și ale delectării estetice.

În domeniul teoriei cunoașterii, deși se situează pe o poziție în esență empiristă, Moore respinge concluziile sceptice ce au fost adesea trase din empirism. Deși relația exactă dintre datele senzoriale și lucrurile materiale a rămas pentru el mereu enigmatică, Moore era în linii mari pregătit să vină în „apărarea simțului comun”, ca să reluăm titlul unuia din articolele sale. S-a străduit să arate că omul simplu are în esență dreptate cînd consideră că experiența ne furnizează o bună parte din ceea ce se cheamă în mod legitim cunoaștere despre constituenții lumii independente de spiritul nostru și că ne-o furnizează, cel puțin în unele cazuri, cu o certitudine superioară celei pe care o au premisele pe care se bazează argumentele sceptice.

moral. 1. Opus lui imoral. 2. Opus lui non-moral sau amoral. Cum în expresia „filozofie morală” cuvîntul e folosit în cel de-al doilea sens, n-ar fi paradoxal dacă un profesor care predă această disciplină ar fi imoral. *Compară* rațional.

More, Henry (1614–1687). Filozof și teolog englez, unul din liderii *Platonicienilor de la Cambridge. Numeroasele sale lucrări reflectă principalele preocupări ale grupului. Printre ele se numără *Philosophical Poems* (1647), *An Antidote against Atheism* (1653), *Enthusiasmus Triumphatus* (1656), *The Immortality of the Soul* (1659), *Enchiridion Ethicum* (1667) și *Divine Dia-*

logues (1668). A fost unul dintre susținătorii timpurii ai lui *Descartes, apoi s-a îndreptat treptat împotriva mecanismului cartezian: „Pe Descartes, al cărui geniu mecanic nu-l pot niciodată admira îndeajuns, nu l-aș primi și ca dascăl de metafizică” (*Antidote*). Deși n-a izbutit niciodată să justifice pe deplin teza sa că „adevărul existenței lui Dumnezeu [e] demonstrabil cu aceeași claritate ca orice teoremă din matematică” (*Antidote*), preocuparea de căpetenie a lui More, în lucrările sale, a fost să demonstreze consonanța rațiunii cu credința. *Vezi și* Glanvill.

mortalist. Persoană care crede că atunci când un om moare, pentru el totul s-a sfârșit și nu există supraviețuire.

Moses ben Maimon. *Vezi* Maimonides.

mulțime. O mulțime este o colecție de obiecte, numite elementele sau membrii mulțimii. Bunăoară, mulțimea A , formată din obiectele a , b și c se notează convențional sub forma $\{a, b, c\}$. Enunțul că a este un element al lui A se scrie sub forma: $a \in A$. Mulțimile însele sînt obiecte, astfel încît pot să existe mulțimi de mulțimi, mulțimi de mulțimi de mulțimi ș.a.m.d. Proprietatea de bază a mulțimilor este că două mulțimi sînt identice dacă și numai dacă au aceleași elemente (condiția extensionalității). Mulțimile au fost concepute fie ca fiind „alcătuite” din elementele lor, fie ca fiind definite printr-o condiție. De exemplu, în cea de a doua concepție, condiția „este roșu” definește mulțimea lucrurilor roșii. *Paradoxul lui Russell arată totuși că nu orice condiție definește o mulțime. *Vezi și* clasă.

mulțime (sau colecție sau număr) infinit(ă). Mulțime (colecție sau număr) care nu este finit(ă). O mulțime, X , este finită numai dacă există un număr întreg ne-negativ n astfel încît X are n elemente. Conform unei definiții alternative, o mulțime X este infinită dacă elementele ei pot fi puse în corespondență biunivocă cu o submulțime proprie a lui X . Mulțimea N a tuturor numerelor naturale $\{0, 1, 2, 3, \dots\}$ este cea mai mică mulțime infinită; *Cantor a arătat că există mulțimi infinite mai mari decît N .

mulțimea putere. Mulțimea tuturor submulțimilor unei mulțimi date. Se numește „mulțimea putere” deoarece dacă o mulțime A are n elemente, atunci mulțimea putere a lui A (notată $P(A)$) are 2^n elemente. De exemplu, dacă $A = \{1, 2, 3\}$, atunci $P(A) = \{\emptyset, \{1\}, \{2\}, \{3\}, \{1, 2\}, \{1, 3\}, \{2, 3\}, A\}$.

mulțimea vidă (sau nulă). Mulțimea fără nici un element. De obicei este simbolizată prin \emptyset .

muzica sferelor. Muzica sublimă pe care pitagoricii credeau că o produce mișcarea regulată a corpurilor cerești. Nici o ureche pămînteană — exceptînd, eventual, urechile lui *Pitagora însuși — n-a avut norocul s-o audă. Această stranie și obsedantă idee a captivat imaginația poezilor din generații succesive. În *Neguțătorul din Veneția*, Lorenzo îi explică Jessicăi:

Și nu e globuleț, din cîte vezi
În zboru-i să nu cînte ca un înger,
Din corul heruvimilor cu ochii vii...
Atare armonie dăinuiește
Și-n sufletele cele făr' de moarte,
Dar noi — ațita timp cît stăm vîrîți
În haina ast' de tină și boccie —
Noi n-auzim această armonie.

N

Nagel, Ernest (1901–1985). Filozof al științei american, originar din Cehoslovacia, profesor la Universitatea Columbia din New York. A scris *The Structure of Science* (1961) și (în colaborare cu M. R. Cohen) *An Introduction to Logic and Scientific Method* (1934).

naturalism. 1. În general, credința filozofică după care lucrurile pe care le studiază științele naturii și științele umane sînt singurele care există, și negarea nevoii de a căuta explicații prin factori de dincolo de *Univers sau din afara lui (vezi prezumția stratoniciană). Toți naturaliștii, în acest sens, de la Darwin încoace, insistă în special asupra evoluției, fără vreo intervenție supranaturală, a formelor de viață superioare din forme inferioare și a acestora din urmă, la rîndul lor, din materia nevie. 2. (în *etica filozofică) Mai ales de la G. E. *Moore încoace, punctul de vedere al celor ce, considerînd că *eroarea naturalistă nu este de fapt o eroare, susțin posibilitatea definirii cuvintelor valorice prin enunțuri factuale neutre — neexcluzînd nici ceea ce unii numesc enunțuri de fapt teologice. Într-o accepțiune mai veche, și cu siguranță mai bună, erau taxate drept naturaliste toate interpretările seculare, imanentiste ale valorilor; inclusiv acelea — înfilnite, de pildă, la *Hume — care demască eroarea naturalistă și o evită.

Natură, concepte de N. Termenul „Natură”, în cea mai curentă accepțiune filozofică, desemnează conținutul, structura și dezvoltarea lumii spațio-temporale așa cum este ea în sine. Uneori se admite că omul e o parte a Naturii, alteori nu, iar pentru teiști

Natura e întotdeauna opera lui Dumnezeu, niciodată parte a lui. Este, aproximativ vorbind, obiectul de studiu al „științelor naturii” în sensul obișnuit al acestei sintagme.

Încercări de a da o caracterizare generală a Naturii astfel înțelese se întîlnesc la numeroși gînditori și urcă în trecut cel puțin pînă la speculațiile presocratice despre substanța primordială din care e făcută lumea (vezi presocratici). Printre ideile recurente generate de aceste încercări se numără *atomismul (toate procesele naturale constau în esență în recombinații succesive ale particulelor materiale indivizibile și imuabile) și determinismul (toate aceste procese se supun unor legi inexorabile). Cum însă în natura particulelor materiale pare să nu existe nimic capabil să explice de ce se produc, în genere, aceste recombinații, explicațiile atomiste ale Naturii au fost nevoite să considere ordinea ei ca fiind impusă într-un fel sau altul din exterior. Alte teorii, precum *materialismul dialectic sau filozofia organismului a lui *Whitehead, plasează în chiar constituenții ultimi ai Naturii sursa acestei ordini și dezvoltări.

Statutul și justificarea posibilă a oricărei teorii de acest fel ridică probleme. De exemplu, este determinismul un rezultat sau o presupuziție a cercetării? Apoi, cum cercetarea însăși este o formă de intervenție umană în Natură, se pune problema dacă, sau în ce sens, ea poate oferi cunoștințe despre Natură așa cum este ea cu adevărat.

necesitate. Vezi imperativ categoric; causalitate; liber arbitru și determinism; imposibilitate; logica modală; modalitate; adevăr necesar și adevăr contingent; condiție necesară și suficientă; bătălia navală.

negație. În logică se admite că orice *Propoziție are o unică negație și că a aserta negația unei Propoziții *p* revine la a respinge *p*. Astfel, un enunț și negația lui își sînt contradictorii (vezi contradictoriu). În limbajul curent însă există adesea mai multe moduri, neechivalente, în care o particulă de negare poate fi inserată într-o propoziție. De exemplu, din enunțul afirmativ „Toți filozofii sînt bărbați” se pot obține diferite enunțuri negative: „Nu toți filozofii sînt bărbați”, „Nici un filozof nu e bărbat”, „Toți filozofii sînt non-bărbați”, „Unii filozofi nu sînt bărbați”. Nu se poate introduce deci un simbol pentru negație ca o simplă prescurtare a lui „nu”. Expresia, oarecum greoaie, din limbajul curent care redă sensul logic al negației este „Nu-i adevărat că...”. Astfel, negația lui „Verdele e o culoare calmantă” ar fi „Nu-i adevărat că verdele e o culoare calmantă” sau „Nu (verdele e o culoare calmantă)”, această din urmă formulare indicînd că ceea ce se neagă este întreaga Propoziție sau adevărul întregii propoziții, și că această operație nu implică nici o altă aserțiune contrară — bunăoară, că verdele e o culoare tipătoare. Cînd e utilizată în acest fel, negația este simbolizată în mai multe feluri: prin „-“, „!” sau „~”. În această accepțiune, negația e adesea tratată ca un *operator verifuncțional și este definită prin tabelul de adevăr.

-	<i>p</i>
<i>F</i>	<i>A</i>
<i>A</i>	<i>F</i>

neofucianism (în chineză *Dao Xue*: „doctrina Căii”). Termen vag, aplicat adesea la toate evoluțiile petrecute în cadrul *confucianismului începînd de la renașterea din timpul dinastiei Song, din secolul al XI-lea. Aceasta a debutat ca un efort deliberat de restabilire a autorității confuciene asupra unei societăți în care, începînd din secolul al V-lea, buddhismul cîștigase teren la toate nivelurile. Mișcarea s-a caracterizat prin reafirmarea și revitalizarea eticii confuciene clasice, preconizarea de reforme politice și sociale, o nouă conștiință istorică și o conștiință potențată a rolului moral și politic al birocrăției. Filozofic însă, elementul său cel mai important a fost o nouă

metafizică, dezvoltată ca reacție la provocarea buddhistă și în anumite privințe îndatorată acesteia. În centrul noii metafizici se afla ideea, împrumutată din Mahāyāna, că dincolo de toate fenomenele din univers stă un principiu sau noumen unificator, prezent în om ca adevărata lui natură (vezi filozofia buddhistă).

În Școala raționalistă a neoconfucianismului, Cheng Yi (1033–1107) și Zhu Xi (1130–1200) folosesc termenii chinezi *li* (principiu, structură) și *qi* (materie-energie) (vezi ying-yang), primul fiind immanent celui de-al doilea în multiplicitatea fenomenelor care cuprinde deopotrivă principii morale și naturale. Astfel, pentru Zhu Xi acțiunea morală impunea investigarea principiilor inerente lumii din jur (fiecare dintre ele fiind un aspect al marelui principiu unic care este Calea) și exemplificate în clasiicii confucieni și în istoriile confuciene. În schimb, pentru neoconfucienii din Școala spiritului, de la Cheng Hao (1032–85) și Lu Xiangshan (1139–1192) la Wang Yang-ming (1472–1529), criteriile morale ce trebuie să călăuzească acțiunea rezidă în principiile inerente propriei firi (după cum propovăduise *Mencius), drept care ei susțineau o formă de *intuiționism moral.

neodaoism (în chineză *Xuan Xue*: „Școala misterelor”). O formă eclectică a *Daoismului, care a înflorit în China aproximativ între anii 225–375 p.Chr. Exponenții săi foloseau *Lao-zi*, *Zhuang-zi* și *Yi Ying* (Cartea schimbărilor) drept bază pentru discutarea unor probleme ca relația dintre ființă și neființă sau natura cunoașterii absolute și a comunicării. Își exprimau ideile afit în comentarii, cit și în convorbiri, amestecînd metafizica cu sofistica, acestea fiind consemnate în scrierea *Shi Shuo Xin yu* din secolul al V-lea. Una din debaterile de căpetenie se centra în jurul conformității și naturaleței. Unii îl considerau pe Confucius înțeleptul suprem, susțineau că detașarea spirituală este compatibilă cu îndeplinirea unei funcții publice și că societatea omenască este o prelungire a lumii naturale. Alții susțineau că naturalismul daoist implică refuzul implicării sociale sau politice, ceea ce-i făcea să se retragă într-o izolare individualistă — adesea hedonistă — și să

nu se întovărășească decât cu cei ce gîndeau asemenea lor.

neokantianism. Termen colectiv desemnînd mai multe mișcări filozofice din Germania din perioada (aproximativ) 1870-1920, adesea foarte disparate, dar luîndu-și toate inspirația din spiritul, metoda critică și lucrările lui *Kant. Între aceste mișcări existau divergențe legate de accentul pus pe diferitele părți ale operei lui Kant, ceea ce le unea fiind reacția împotriva metafizicii speculative și revenirea la intenția kantiană de a realiza sinteza empirismului cu raționalismul. Se disting de obicei șase școli diferite (și adesea opuse), cea mai influentă fiind, pesemne, Școala de la Marburg. Au mai fost, apoi: Școala fiziologică, reprezentată de Hermann von Helmholtz (1821-1894) și Friedrich Lange (1828-1875); Școala realistă, reprezentată de Alois Riehl (1844-1924); Școala de la Heidelberg sau Baden, reprezentată de Heinrich Rickert (1863-1936) și Wilhelm Windelband (1848-1915); Școala de la Göttingen a lui Leonard Nelson (1882-1927) care a îmbrățișat ideile lui Jacob Fries (1773-1843); și Școala sociologică sau relativistă, reprezentată de Georg Simmel (1853-1918).

neopitagorism. Mișcare, inițiată în secolul I a.Chr., ale cărei idei principale erau un amestec de doctrine din *Pitagora cu material platonician, stoic și peripatetic. Gîndirea neopitagorică se caracterizează prin misticism, simbolism numeric și astrologie, fiind un precursor important al *neoplatonismului. *Vezi* și aristotelism; platonism; pitagorism; stoicism.

neoplatonism. Denumire modernă dată reformulării filozofiei lui Platon, așa cum a fost efectuată pentru prima dată de *Plotin (c. 205-270 p.Chr.). Precedat de trei secole de speculație platoniciană resuscitată (numită „platonism mediu”), Plotin a combinat efectiv doctrine platoniciene cu doctrine pitagorice, aristotelice și stoice, elaborînd un sistem filozofic în consonanță cu preocupările religioase din vremea sa. Doctrina plotiniană centrală a celor trei ipostaze (Unul, Intelectul și Sufletul), cu aspecte-

le ei metafizic, exegetic și de experiență, a rămas fundamentală; filozofia sa a fost însă considerată, cel puțin în lumea greacă, insuficient de precisă în unele puncte metafizice, inadmisibil de liberă în expunerea lui Platon, excesiv de austeră intelectual pentru a putea funcționa în modul voit de neoplatoniștii din secolul al IV-lea și anume ca o religie rivală față de creștinism.

Semnul distinctiv al neoplatonismului de mai târziu, inaugurat de Iamblichos (c. 250-325 p.Chr.) a fost elaborarea lui metafizică (de exemplu, proliferarea ipostazelor și înlocuirea „procesiunii și reversiunii” plotiniene printr-un proces triadic de „adăstare-procesiune-reversiune”), exegeza sistematică a textelor platoniciene și a altora și accentul pus pe teurgie sau magie rituală în locul contemplației intelectuale. Pe la mijlocul secolului al V-lea existau două școli principale ale neoplatonismului: una la Alexandria, care a devenit creștină (*vezi* Școala alexandrină) și una la Atena, care în 529 p.Chr. a fost definitiv închisă, ca centru al păgînismului. (Cel mai cunoscut membru al ei a fost *Proclos.) Timp de un mileniu (c. 250-1250), neoplatonismul a fost filozofia dominantă în Europa. Punte de legătură între gîndirea antică și cea medievală, el a fost resuscitat în timpul Renașterii de către Ficino, Pico și alții. Influența sa s-a prelungit pînă în secolul al XIX-lea inclusiv. *Vezi* platonism.

neotomism. Mișcarea care reia ideile reale sau presupuse ale Sf.*Toma d'Aquino. A fost stimulată de enciclica *Aeterni Patris* din 1879 a papei Leon al XIII-lea. Printre numele proeminente din cercurile neotomiste se numără cardinalul Mercier, Universitatea din Louvain, Etienne Gilson și Jacques *Maritain.

Neurath, Otto (1882-1945). Filozof austriac influent, membru al *Cercului de la Viena, cu vii preocupări și pentru sociologie, politică și educație. Pe plan filozofic s-a făcut cunoscut mai ales prin articolele publicate în *Erkenntnis* (revista Cercului).

A dezvoltat *fizicalismul, concepție conform căreia toate enunțurile empirice (inclusiv cele psihologice și sociologice) — adică toate rostriile care nu sînt nici tauto-

logice nici lipsite de sens — pot fi în principiu formulate ca enunțuri despre obiecte spațio-temporale. Aceasta implică posibilitatea înțelegerii intersubiective și a unui limbaj științific unificat. A susținut și ideea că *verificarea constă esențialmente în compararea enunțurilor cu alte enunțuri, și nu direct cu experiența.

neustic. *Vezi* frastic și neustic.

neutralitate axiologică. Idealul, recomandat de Max *Weber, ca reprezentanții științelor sociale să evite judecățile de valoare despre oamenii și instituțiile pe care le studiază. Acest obiectiv este cu siguranță greu — poate chiar imposibil — de atins în întregime. El n-a fost însă înțeles niciodată în sensul unei interdicții de a acorda atenție evaluărilor pe care le fac oamenii cuprinși în studiu, ori de a alege un obiect de studiu mai degrabă decât altul, ori de a emite judecăți privind forța dovezilor pe care se sprijină o teză sau alta; și de aceea nu poate fi discreditat evidențind că aceste trei lucruri sînt inevitabile. *Vezi* legea lui Hume; eroarea naturalistă.

Newton, Isaac (1642–1727). Matematician și fizician britanic care a formalizat mecanica galileană, a descoperit legea gravitației universale și a adus contribuții notabile la teoria luminii. În 1666 Newton a fost numit profesor Lucasian de matematică la Cambridge, dar abia în 1672, cînd a înaintat Societății regale un studiu de optică, a devenit larg cunoscut în comunitatea științifică. S-a ocupat și de alchimie, teologie și cronologie istorică, dar publicația sa cu cele mai ample repercusiuni filozofice a fost *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica* (1687), numită în mod curent *Principia*.

Principia este o lucrare riguros argumentată, care nu poate fi urmărită în detaliu fără o solidă cunoaștere a matematicii. Ea prezintă un sistem cuprinzător de mecanică (vezi explicație mecanică), în care își află explicația nu numai mișcarea corpurilor pe suprafața Pămîntului sau în apropierea ei, ci și mișcarea din întregul Univers, inclusiv aceea a Lunii în jurul Pămîntului și mișca-

rea Pămîntului și a altor planete în jurul Soarelui.

Newton pretindea că metoda sa este empirică și inductivă, în contrast cu metoda lui *Descartes, autor din care s-a inspirat adesea dar pe care l-a și atacat sistematic. A susținut de asemenea că descoperirea gravitației universale putea servi ca dovadă în sprijinul credinței în divinitate. De fapt, metoda sa n-a fost atât de apropiată de *pozitivism cum s-a afirmat uneori. Credința sa în *spațiul și timpul absolute, ca și anumite altele idei l-au adus pentru a doua oară — prin adeptul său Samuel *Clarke — în conflict cu *Leibniz. (Prima dată fusese controversa privind prioritatea în inventarea calculului infinitezimal.)

Lucrarea de căpetenie a lui Newton în domeniul opticii fizice (cu titlul *Opticks*) a apărut în 1704. Era mult mai accesibilă nematematicienilor decât *Principia* și a fost citită de mulți. În edițiile ulterioare, Newton a inclus 31 de chestiuni nelămurite; ele constituie o sursă bogată pentru cunoașterea aspectelor mai speculative ale gândirii sale în domeniile opticii, mecanicii, religiei și moralei.

Mulți filozofi din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, în special empiriștii britanici și *Kant, au fost profund influențați de Newton. Se poate considera, de pildă, că motivația unei bune părți din filozofia lui *Locke a constituit-o elaborarea implicațiilor filozofice ale mecanicii newtoniene; între altele, discuția sa privitoare la *calitățile primare și *teoria cauzală a percepției.

Nietzsche, Friedrich (1844–1900). Scriitor și filozof german născut la Röchen în familia unui pastor protestant. A urmat celebra *Schulpforta*, apoi universitățile din Bonn și Leipzig, unde s-a remarcat ca un student scriitor, iar la vîrsta de 24 de ani a fost numit profesor de filologie clasică la Universitatea din Basel. Aici l-a avut coleg pe istoricul Jacob Burckhardt iar printre prietenii săi s-au numărat Richard și Cosima Wagner, care locuiau în apropiere. O maladie psihosomatică recurentă l-a silit să renunțe la catedră în 1879. Următorii zece ani și i-a petrecut în cea mai mare parte în stațiuni balneare din Italia, Franța și Elveția, scriind și încercînd să-și redobîndească

sănătatea. A înnebunit în ianuarie 1889, după care s-a aflat sub îngrijirea surorii sale Elisabeth până la moarte, în 1900. Dintre numeroasele sale scrieri, cele mai importante sînt următoarele: *Die Geburt der Tragödie* (Nașterea tragediei) (1872), cele patru *Unzeitgemäße Betrachtungen* (Considerații inactuale) (1873–1876), *Die fröhliche Wissenschaft* (Știința voioasă) (1882), *Also sprach Zarathustra* (Așa grăit-a Zarathustra) (1883–1892), *Jenseits von Gut und Böse* (Dincolo de bine și de rău) (1886), *Zur Genealogie der Moral* (Genealogia moralei) (1887) și *Der Antichrist* (Anticristul) (1895).

În lumea anglofonă Nietzsche a fost nu-mai rareori considerat un filozof important. Imaginea sa populară a fost în cel mai bun caz cea a unui viguros aforist ale cărui aperiuri psihologice au anticipat în parte teoriile lui Freud, iar în cazul cel mai rău, cea a unui dintre ultimii, dar poate cei mai incendiari, din lungul șir de oponenți germani ai idealurilor iluminismului liberal. Reputația sa ambiguă nu este cu totul nemeritată. În particular, repudierea disprețuitoare a democrației în favoarea idealului aristocratic de *Übermensch* (Supraom); ateismul său, exprimat cu o vehemență fără precedent în *Der Antichrist*; atacurile sale la adresa eticilor creștină și utilitară, mai cu seamă în *Jenseits von Gut und Böse* și în *Zur Genealogie der Moral*; supralicitarea, încă de la prima sa carte — *Die Geburt der Tragödie* — a laturilor inconștientă, voluntaristă, orgiastică și auto-destructivă (laturi „dionisiace”) ale naturii umane, în dauna, aparent, a celor calme, conștiente, individualizate și raționale (într-un cuvânt „apolineice”); la care s-ar putea adăuga atitudinea sa nedisimulat misogină — toate aceste elemente din gândirea lui Nietzsche au constituit obstacole în calea obținerii unei simpatii cît de cît generale în lumea anglofonă. Nietzsche a fost un gînditor foarte radical și, în anumite privințe, unul dintre cei mai mari stilisti din epoca modernă. A fost de asemenea un poet înzestrat, lucru ce nu trebuie nicicum uitat atunci cînd citim *Also sprach Zarathustra*. Căci orice altceva va mai fi fiind, *Zarathustra* este poezie și ca atare nu e locul cel mai potrivit în care să

căutăm „ideile” lui Nietzsche, cu atît mai puțin argumentele. Cu totul independent deci de ceea ce a spus în fapt Nietzsche, modul excepțional în care el valorifică resursele limbii explică în bună parte marea impact pe care l-a avut și continuă să-l aibă asupra afitor poeți, romancieri și chiar muzicieni de crezuri și naționalități diferite.

Din variate motive, nu e ușor de dat o interpretare obiectivă a lui Nietzsche. Atunci cînd îl citim, se impune să luăm aminte la structura amăgitor laxă a cărților sale și la modalitățile multiple în care utilizează ironia. Etalarea îndrăzneată a obsesiilor personale te poate face ușor să uiți că acest autor e în stare să gîndească și obiectiv și să raționeze riguros. Delectabila intimitate a tonului său, care din nefericire avea să degenereze în megalomanie în lucrările mai tîrzii, frecvențele modificări de umoare și de accent, sînt alte caracteristici ce acordă cărții sale un loc cu totul aparte în literatura de idei modernă. Ar fi cu siguranță o greșeală ca Nietzsche să fie pur și simplu așezat alături de filozofii germani de profesie. Datorită particularităților lor de formă și de intenție, este mai potrivit ca scrierile sale să fie plasate în marea tradiție a aforistilor și eseistilor morali europeni, care începe cu Montaigne și continuă, în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, cu autori ca La Rochefoucauld și Vauvenargues, iar mai apoi, în anii de formare ai lui Nietzsche, cu eseurile lui *Schopenhauer și R. W. *Emerson. Nietzsche i-a studiat cu atenție pe toți acești scriitori și a învățat de la ei mai mult decît, să zicem, de la Kant sau Hegel.

Din nefericire, particularitățile gîndirii și ale scrisului lui Nietzsche au avut o consecință pe care și el însuși ar fi socotit-o profund dezagreabilă: el a devenit aproape de toate pentru toți. În loc să-l abordeze într-o manieră obiectivă, mulți filozofi europeni și-au luat obiceiul de a-l asimila cu aroganță pe Nietzsche — sau mai degrabă cîte un mit despre el — propriilor lor preocupări, cu rezultate adesea bizare. Or, aceasta este de fapt principala cale pe care Nietzsche a dobîndit importanță „filozofică” azi pe continentul european. Astfel de relații simbolice cu Nietzsche se pot recunoaște în-

deosebi în *Nietzsche-le* (1936) „existențialist” al lui Karl *Jaspers, în asocierea — datorată aceluiași Jaspers — a lui Nietzsche cu Kierkegaard și în *Nietzsche-le* (1961) „ontologic” al lui Martin *Heidegger. Mai recent, Michel Foucault l-a plasat pe Nietzsche în strania companie a lui Marx și Freud, spunând despre ei, ca trinitate, că au furnizat „postulatele hermeneuticii moderne”.

Deși cărțile lui Nietzsche nu pot fi lesne rezumate, există cel puțin trei zone centrale și strîns corelate ale gândirii sale care sînt de autentic interes filozofic.

1) În însemnările sale publicate postum (sub titlul, dat de editori, *Der Wille zur Macht*) (1901), Nietzsche dezvoltă o teorie instrumentalistă a cunoașterii și o analiză „perspectivistă” a adevărului (vezi perspectivism). „Împotriva pozitivismului, care se oprește la fenomene — «Există numai fapte» — eu aș spune: «Nu, tocmai faptele sînt ceea ce nu există; există numai interpretări.»” Asemenea idei despre cunoaștere și adevăr l-au preocupat pe Nietzsche cel puțin din 1873, cînd a început să scrie un important eseu „Über Wahrheit und Lüge in aussermoralischem Sinn”. Atît în acest eseu, cît și în toate lucrările sale majore, Nietzsche atinge chestiuni epistemologice ce sînt în prezent extrem de actuale. Printre ele se numără probleme ridicate de *sociologia cunoașterii privitor la relația dintre adevărul unei doctrine sau credințe și geneza ei istorică sau socială. În fapt, Karl *Mannheim, asemeni multor teoreticieni legați de așa-numita *Școală de la Frankfurt, a fost el însuși influențat în mod direct de „perspectivismul” lui Nietzsche. După cum vom vedea, ideile lui Nietzsche sînt relevante pentru dezbaterile înrudite privitoare la standardele obiective ale raționalității și adevărului, în care filozofi ai științei contemporani precum T. Kuhn și P. K. Feyerabend au adoptat uneori poziții izbitor de apropiate de cele ale lui Nietzsche.

2) Nietzsche este probabil cel mai mare critic din unghi psihologic a ceea ce Schopenhauer numea „nevoia de metafizică a omului”. Mai cu seamă în *Die fröhliche Wissenschaft* (Știința voioasă) și *Die Götzendämmerung* (Amurgul idolilor),

Nietzsche emite referitor la această „nevoie” conjecturile sale privind „voința de putere” ca impuls fundamental ce stă în spatele oricărei aspirații umane, inclusiv al oricărei filozofii. Cu destul aplomb, el lansează un atac asupra credințelor tradiționale într-o lume „adevărată” sau „mai reală” față de care nu numai teologii, ci și filozofii ca Platon și Kant au plasat într-un contrast nefavorabil lumea empirică a vieții cotidiene. Nietzsche consideră că asemenea concepții dualiste izvorăsc, în esență, din aspirațiile unor persoane sau grupuri (cum ar fi preoții) „decadente” sau fiziologic slabe, înclinate spre „negarea vieții”, care caută (adesea, ce-i drept, în mod inconștient) să domine prin astfel de mijloace pe cei „puternici și sănătoși”. Nici aici, sugerează Nietzsche, tărîmul raționalității și al aspirației spre adevăr nu se situează deasupra bătăliei „vieții” („Viață”, *das Leben*, este la Nietzsche o noțiune importantă, deși imprecisă. Deosebit de interesant este modul în care vorbește despre ea în cea de a treia dintre *Unzeitgemäße Betrachtungen*, „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben” — „Despre foloasele și dezavantajele istoriei pentru viață”). Apelurile la rațiune și adevăr sînt doar un mijloc între altele (cum ar fi forța fizică) prin care o „voință” poate, în împrejurări prielnice, să-și afirme puterea asupra altora. Orice raționament, sugerează în repetate rînduri Nietzsche, este o raționalizare; orice „adevăr” e o perspectivă centrată pe o „voință” ce vrea să se afirme. Mai mult chiar, dat fiind că în realitate „noțiunile de 'adevărat și neadevărat' n-au... în optică nici un sens”, urmează, în concepția lui Nietzsche, că „falsitatea unei judecăți nu-i o obiecție ce i s-ar putea face”. Ceea ce contează, de fapt, la o credință nu-i atît dacă este „adevărată” sau nu, cît dacă „afirmă viața” sau nu, dacă este sau nu capabilă să dea celor ce o împărtășesc tărie, putere și libertate. Aici Nietzsche nu vorbește numai despre judecățile de valoare; desigur, spune el, „nu există fapte morale”, dar „fizica nu e nici ea decît o interpretare și exegeză a lumii (pe potrivit noastră...)”. Ba mai mult, „și dincolo de orice logică și de mișcarea ei aparent suverană, stau de asemenea evalu-

ări sau, să o spunem mai limpede, imperative fiziologice de preservare a unui anumit tip de viață".

Acestea sînt idei interesante și e păcat că Nietzsche nu le-a elaborat mai cu grijă. Căci, ca să-i arătăm într-un singur punct lipsa de consecvență, dacă propoziții *recunoscute drept false* nu trebuie aruncate peste bord, atunci evident că nimic nu trebuie aruncat. O atît de generoasă permisivitate conceptuală e de natură să cîștige multe sufragii. Trebuie spus totuși, pe de altă parte, că Nietzsche manifestă adesea o percepție plină de discernămint atunci cînd critică viziuni și argumente particulare. Așa se înîmplă, de pildă, atunci cînd comentează *cogito*-ul cartezian. (*Der Wille zur Macht*, paragraful 484), cînd îl caracterizează pe Socratele platonician (îndeosebi în *Die Götzendämmerung*) și uneori — dar nu totdeauna — cînd vorbește despre Kant. Mai mult decît atît, multe dintre pasajele în care caută să doboare fantoma transcendenței metafizice sînt, chiar din punct de vedere intelectual, de neîntrecut.

3) Nietzsche face parte din șirul de filozofi de limbă germană, început în secolul al XVII-lea, care au considerat critica limbajului ca ocupînd locul central în gîndirea filozofică. S-ar putea chiar selecta din Nietzsche pasaje ce sună foarte asemănător cu Wittgenstein din perioada a doua. Dar asemănarea e doar superficială. Căci Nietzsche a avut despre relația dintre limbaj și lume o concepție mai izbitor de totodată mult mai puțin îngrijit elaborată decît a avut Wittgenstein. Gîndirea e inseparabilă de limbaj, iar limbajul, crede Nietzsche, „falsifică” în mod necesar realitatea. Pentru că prin limbaj noi ordonăm și simplificăm în mod artificial experiența brută. O facem pentru a supraviețui biologic. Nietzsche insistă totuși că nici noțiunile individuale, nici elementele structurale ale limbajului nu ne pot oferi de fapt vreo cunoaștere veritabilă despre lumea din afara limbajului. Asemeni contemporanului său *Bergson, Nietzsche concepe realitatea ca pe un fel de flux inefabil ce poate fi captat în rețeaua categorială a limbajului doar cu prețul unei fatale distorsiuni. Această pretinsă incommensurabilitate dintre limbaj și lume este

ceea ce Nietzsche are de fapt în vedere atunci cînd scrie: „În limbaj zace ascunsă o mitologie filozofică și ea răzbate în fiecare moment, oricînd de cu băgare de seamă am fi” (subliniat de noi). În filozofia lui Nietzsche, așadar, nu e loc, strict vorbind, pentru ideile wittgensteiniene, sau indiferent care altele, privind clarificarea conceptuală. Firește, Nietzsche se folosește de viziunea sa despre natura esențialmente „falsificatoare” a limbajului și deci și a gîndirii raționale, pentru a susține teoretic credința sa favorită în veracitatea superioară a acțiunii și a „voinței”. Aici iese însă la iveală paradoxul central din teoria nietzscheană a cunoașterii: el nu poate, rămînînd consecvent cu sine, să ia prea în serios această teorie. *Vezi și moartea lui Dumnezeu.*

nihil în intelectu nisi prius în sensu (expresie în latină, însemnînd: nimic în intelect care să nu fi fost mai întîi în simțuri). O formulare scolastică a unui mult mai vechi principiu empirist. *Vezi și empirism; scolastică.*

nihilism. Termen popularizat prin folosirea sa, pentru a-și caracteriza propria poziție, de către personajul Bazarov din romanul lui Turgheniev *Părinți și copii* (1862). Turgheniev însuși îl detestă pe Bazarov, personaj plămuit după N. A. Dobroliubov, față de care Turgheniev a nutrit o puternică aversiune. Acest personaj a devenit totuși un model pentru o întreagă generație de radicali, care nu credeau în nimic altceva în afară de știință, *materialism, revoluție și (*in abstracto*) Popor. Ulterior cuvîntul este folosit pentru desemnarea a diferite alte tendințe destructive, de obicei de către oponenții lor. A fost aplicat, de exemplu, ideologiei național-socialiste expuse de Hermann Rauschnigg în *Vorbesten Hitler* (1939) și *Revoluția germană a destrucției* (1941).

nirvāṇa. Cu aproximație, echivalentul buddhist al lui **mokṣa* (eliberarea din ciclul morții și al renașterii). Diferitele școli buddhiste definesc conceptul în moduri diferite. Înțelesul negativ este în general acela de eliberare de ignoranță, de suferință și de egoism, iar înțelesul mai pozitiv este dobîndirea înțelepciunii dezinteresate

și a compasiunii. La *nirvāṇa* se ajunge pe faimosul drum octuplu al moralității, schițat în *Samyuta-nikāya*: opinii drepte, intenție dreaptă, vorbire dreaptă, făptuire dreaptă, mod de viață drept, strădanie dreaptă, atenție dreaptă, meditație dreaptă. *Vezi* și *filozofia buddhistă*; *filozofia indiană*.

noetic. 1. În sens general, cognitiv. 2. În contrast cu „empiric” și „senzorial”, privitor la ceea ce e accesibil doar rațiunii. *Compară* nous.

nomlc. Privitor la o lege (a naturii). *Vezi* *legi ale naturii*.

nominalism. 1. (în filozofia scolastică) Concepția după care universalele (*vezi* universale și particulare) nu există independent de gândire și sînt simple nume, care nu reprezintă ceva existent în realitate. Nominalistul neagă deci construcțiile de felul teoriei platoniciene a Formelor sau Ideilor. Dar crezul său nu-l obligă să nege că lucrurile caracterizate corect ca fiind ϕ se aseamănă în realitate unele cu altele sub aspecte relevante. Un nominalist de seamă a fost *William Ockham, care refuza să interpreteze universalele drept nume de entități distincte de lucrurile individuale pe care le denotă termenii generali. *Abélard a depus un efort tenace pe linia împăcării pozițiilor realistă și nominalistă.

2. (în filozofia modernă) Acea teorie a utilizării termenilor generali care explică semnificația și denotația lor prin asemănarea reciprocă dintre lucrurile particulare la care ei pot fi aplicați sau prin recurența în ele a proprietății generale indicate. În primul caz, noțiunea generală de „roșu”, să zicem, are sens pentru că toate lucrurile roșii se aseamănă între ele la culoare. Aplicarea cuvîntului „roșu” nu este, așadar, arbitrară, pentru că deși el nu denotă o entitate existentă de un fel aparte, „roșul” sau „roșeața”, lucrurile roșii se cheamă roșii pentru că au o proprietate comună. Această tradiție s-a prelungit de la *Hobbes pînă la unii filozofi analitici din secolul nostru, îndeosebi pozitivisti logici.

nomologic. *Vezi* *legi ale naturii*.

nomotetic. Care propune sau prescrie o lege (a naturii). *Vezi* *legi ale naturii*.

non-cognitiv. *Vezi* *cognitiv*.

non-contradicție, principiul (sau legea) non-c. Principiul sau legea a cărei acceptare obligă pe cel în cauză să considere că pentru orice enunț, *p*, enunțul „*p* și non-*p*” este cu necesitate logică fals. *Vezi* și *consistent* și *inconsistent*.

non sequitur (formulă latină avînd înțelesul „nu decurge”). Expresia se aplică de obicei numai tragerii de concluzii în cazul cărora nu există nici măcar o aparență de raționare validă, nu și concluziilor trase nevalid prin raționamente ce se întîmplă să fie defectuoase.

normativ. Care tinde să instituie un standard de corectitudine prin prescriere de reguli; evaluativ și nu descriptiv. Etica normativă — orice sistem care dictează conduita moralmente corectă — se deosebește de metaetică, aceasta din urmă ocupîndu-se de discutarea înțelesurilor termenilor morali, fără să emită directive (*vezi* *etică*).

Norris, John (1657–1711). Filozof și teolog englez, important prin lucrarea sa *Essay towards the Theory of an Ideal and Intelligible World* (1701–1704), în care a expus publicului cititor britanic sistemul lui *Malebranche, în opoziție cu vederile lui Locke. Influențat de *platonicienii de la Cambridge, Cudworth și More, a scris un număr de lucrări ce susțin armonia dintre rațiunea umană și adevărul divin, între care el vedea doar o deosebire de grad, nu una de natură.

noumen. În filozofia lui *Kant, „lucru-în-sine” ca opus aparenței sau *fenomenului. Noumenele sînt izvorul extern al experienței, dar nu sînt ele însele cognoscibile, puțin doar să fie inferate din experiența fenomenelor. Deși inaccesibilă rațiunii speculative, lumea noumenală a lui Dumnezeu, a libertății și a nemuririi este aprehensibilă prin capacitatea omului de a acționa ca subiect moral. *Vezi* și *Ding-an-sich*.

nous (cuvînt grecesc însemnînd „inteligentă”, „spirit”). Termen folosit de *presocratici pentru desemnarea cunoașterii și a rațiunii. La *Platon desemna partea rațională

a sufletului. La *Aristotel desemnează intelectul, înăuntrul căruia sînt deosebite intelectul activ și pasiv, dintre care numai primul este nemuritor și etern.

Nozick, Robert (1938-). *Vezi* Rawls.

număr. Ideea de număr se asociază îndeosebi și îndeaproape cu numărarea. Modul cel mai primitiv de a stabili numărul lucrurilor de un anumit fel este numărarea acestora. Conform platonismului (*vezi* matematică, filozofia m.) numerele sînt entități abstracte existente independent de gândirea umană; ele sînt atemporale și nespaciale și ca atare nu interacționează cauzal cu lumea fizică. *Nominalismul în diversele lui forme tratează numerele drept entități ne-abstracte, de pildă drept idei existente în minte (*psihologism) sau drept inscripții pe foi de hîrtie (*formalism). *Intuiționismul consideră numerele drept produsul unui proces (al celui de numărare, de pildă). În secolul al XIX-lea și al XX-lea s-a arătat că numerele pot fi privite drept mulțimi, în sensul că axiomele aritmeticii, să zicem, sînt adevărate despre anumite genuri de mulțimi. Proprietățile numerelor, operațiile cu ele și relațiile dintre ele sînt reprezentate ca proprietăți ale acestor mulțimi, operații cu ele, respectiv relații între ele.

Există diferite feluri de numere. *Număr natural* este oricare din numerele întregi nenegative 0, 1, 2, 3, ... *Număr rațional* este orice număr de forma b/c , unde b e un număr întreg pozitiv sau negativ, iar c un număr pozitiv; de exemplu $3/4$. *Număr real* este orice număr reprezentabil printr-o fracție zecimală infinită, iar *număr irațional* este orice număr real care nu e rațional. *Număr complex* este orice număr de forma $b + c\sqrt{-1}$, unde b și c sînt numere reale. Se cheamă *număr algebric* orice soluție a unei ecuații polinomiale cu coeficienți întregi; iar *număr transcendent*, orice număr real sau complex care nu este algebric.

Definițiile matematice ale cuvintelor „cardinal” și „ordinal” diferă de accepțiunea lor mai curentă. Se consideră în mod obișnuit *număr cardinal* ceea ce distinge cîte elemente există într-o mulțime. În cazul mulțimilor matematice, el este orice

obiect b asociat cu o mulțime X de mulțimi echivalente (ceea ce înseamnă că X este o mulțime ale cărei elemente pot fi puse, toate, în corespondență biunivocă unul cu altul); unul dintre acești candidați este mulțimea X (*vezi* și cardinalitate). Prin *număr ordinal* se înțelege în mod curent ceea ce indică poziția (de exemplu, a 10-a) într-un șir ordonat. În matematică, un număr ordinal este *tipul de ordine* al unei *mulțimi bine-ordonate. Un tip de ordine este mulțimea tuturor mulțimilor ordinal similare unei mulțimi date; iar două mulțimi sînt ordinal similare dacă și numai dacă pot fi puse într-o corespondență biunivocă care păstrează ordonarea lor.

număr limită. Orice număr α diferit de 0, astfel încît pentru orice număr β , dacă β e mai mic decît α , atunci succesorul lui β e mai mic decît α .

nume logic propriu. Nume propriu de felul celor cerute de atomismul logic al lui Russell. Asemenea nume ar avea semnificații strict identificabile cu purtătorii lor, iar în absența acestora ar fi lipsite de semnificație. Russell era de părere că demonstrativele (de exemplu „aceasta” și „aceea”) sînt nume logic proprii. În cazul numerelor proprii obișnuite, semnificațiile nu pot fi identificate strict cu purtătorii numerelor, deoarece cu numele proprii pe care le folosim, noi asociem o varietate de descripții (de exemplu, „Moise” îl denumește pe bărbatul care i-a scos din Egipt pe copiii lui Israel). Dacă se întîmplă ca un nume obișnuit să nu aibă purtător, astfel de descripții fac ca numele totuși să nu fie lipsit de semnificație. *Vezi* și descripție definită.

numere mari, legea n.m. *Vezi* teorema lui Bernoulli.

n-uplu ordonat. *n*-uplul ordonat format din b_1, \dots, b_n se scrie sub forma $\langle b_1, \dots, b_n \rangle$ și este *șirul* de obiecte b_1, \dots, b_n . Nu trebuie neapărat ca b_1, \dots, b_n să fie obiecte distincte; cu alte cuvinte, este posibil ca pentru unii $1 \leq i, j \leq n$, $b_i = b_j$. *n*-uplul ordonat $\langle b_1, \dots, b_n \rangle$ se cere deosebit de mulțimea (neordonată) B ce are drept singuri membri b_1, \dots, b_n ; de exemplu, dacă $b_1 \neq b_2$,

$\langle b_1, b_2, \dots, b_n \rangle \neq \langle b_2, b_1, \dots, b_n \rangle$, acestea fiind șiruri diferite formate din membrii mulțimii B . (Pentru specificarea lui B nu contează în ce ordine sînt listați membrii ei.) Această proprietate esențială a n -uplurilor ordonate este cuprinsă în următoarea condiție pusă identității n -uplurilor ordonate: $\langle b_1, \dots, b_n \rangle = \langle c_1, \dots, c_n \rangle$ dacă și numai dacă $b_1 = c_1, b_2 = c_2, \dots, b_n = c_n$ — adică ele trebuie să cuprindă aceleași obiecte în aceeași ordine. Astfel, $\langle 2, 4, 2 \rangle \neq \langle 2, 4 \rangle$ și $\langle 4, 3, 2 \rangle \neq \langle 2, 4, 3 \rangle$. Un 2-uplu ordonat se cheamă **pereche ordonată*; un 3-uplu ordonat se cheamă *triplu ordonat*.

Nyāya. Unul dintre sistemele **filozofiei indiene*. Cea mai veche lucrare păstrată este *Nyāyasūtra* de Akṣapāda Gautama (sec. I p. Chr.); ea pune accentul pe regulile dezbaterii corecte (și fructuoase) și se ocupă și de logică. Printre lucrările importante de mai târziu se numără comentariile la *sūtre* ale lui Paṅśilasvāmin (*Nyāyabhāṣya*,

posibil din secolul al V-lea) și Uddyotakāra (*Nyāyavārttika*, secolul al VII-lea) și expunerea independentă *Nyāyamañjarī* (secolul al IX-lea) a lui Jayanta Bhaṭṭa. Aceste din urmă două lucrări evoluează deja înspre Navya-Nyāya, constituită pe la anul 1200 în Bengal de *Tattvacintāmaṇi* a lui Gaṅgeśa. Această lucrare și ampla literatură de comentarii, adesea scolastică, la ea își restrîng atenția la chestiuni de logică formală. Sistemul mai vechi a avut și preocupări de filozofia naturii de o factură înrudită cu cea a sistemului **Vaiśeṣika* și așa se face că înțîlnim și denumirea de Nyāya-Vaiśeṣika („Nyāya“ desemnînd aici doar epistemologia și logica sistemului combinat). Se admite că orice cunoaștere corectă trimite la o realitate obiectivă situată dincolo și independentă de ea. Școala Nyāya a formulat forma indiană a silogismului, care se desfășoară destul de laborios, constînd din cinci părți.

O

obiectivism. *Vezi* subiectivism și obiectivism.

obligație. Ceea ce o persoană este moralmente datoră să facă în virtutea faptului că-i revine un rol în societate și a faptului că în acea societate există reguli morale potrivit cărora oricine joacă un asemenea rol trebuie să efectueze actul respectiv. Astfel, un tată are obligații, în calitate de tată, față de copiii săi, o persoană care a promis ceva are în această calitate obligații față de cel sau cei cărora le-a făcut promisiunea etc. Nu toate datorile sau obligațiile sînt autoimpuse voluntar. Un cetățean poate avea obligații față de stat chiar dacă nu el a ales să joace rolul social în virtutea căruia le are.

Este evident că există lucruri pe care o persoană este moralmente datoră să le facă dar care nu sînt obligații în acest sens. Astfel, sîntem datori, de bună seamă, să sărim în ajutorul cuiva aflat în pericol să se înece, dar ar fi nepotrivit să spunem că avem obligația de a face acest lucru. Căci asta ar însemna că persoana aflată în pericol (sau societatea în general) are dreptul să solicite ajutorul nostru, ceea ce nu e cazul decât dacă am fi, să zicem, angajați ai punctului de salvare ce supraveghează respectiva apă.

Mulți filozofi lărgesc sensul cuvîntului „obligație” astfel încît să acopere toate cazurile în care o persoană este moralmente datoră să facă ceva. Unii procedează așa pentru că susțin că toate lucrurile pe care cineva e dator să le facă sînt de fapt lucruri ce i se pot pretinde să le facă. Această revizuire de sensuri este evitată de cei ce disting între accepțiunea dată de noi cuvîntului „obligație” și o accepțiune mai diluată a lui. Pentru mulți, lărgirea de sens e doar o

chestiune de comoditate, sancționată în parte de uzul curent, dat fiind că nu există altă vocabulă potrivită care să acopere întreg spectrul lucrurilor pe care sîntem moralmente obligați să le facem. Dar inacuratețea terminologică este generatoare de confuzii.

obversă. Propoziție derivată prin obversiune dintr-o Propoziție dată, și logic echivalentă acesteia. Obvertirea unei Propoziții categorice (*vezi* silogism) se efectuează negînd termenul-predicat și transformînd Propoziția din negativă în afirmativă sau viceversa. Obversa lui „Toți *S* sînt *P*” este „Nici un *S* nu este non-*P*”, a lui „Nici un *S* nu e *P*” este „Toți *S* sînt non-*P*”, a lui „Unii *S* sînt *P*” este „Unii *S* nu sînt non-*P*”, iar a lui „Unii *S* nu sînt *P*” este „Unii *S* sînt non-*P*”.

obversiune. În logica scolastică, un tip de inferență imediată (*vezi* silogism). Aristotel nu o menționează printre formele de inferență valide. *Vezi* obversă.

ocazionalism. Doctrină formulată de *Malebranche, care încearcă să închidă o fisură existentă în soluția carteziană a *problemei spirit-corp. Dacă spiritul și corpul sînt gîndite ca două substanțe radical distincte, cum pot ele să interacționeze cauzal? Ocazionalistii neagă fără înconjur posibilitatea unei asemenea interacțiuni: voința omului nu este capabilă să miște nici cel mai mic corp. Dar atunci, cum se face că brațul meu se ridică atunci cînd vreau? Adevărata cauză, susțin ocazionalistii, este intervenția divină, voința mea nefiind decât ocazia acestei intervenții. „Noi sîntem cauzele naturale ale mișcării brațului nostru; dar cauzele naturale nu sînt defel cauze adevărate, ele sînt doar cauze ocazionale ce acționează prin

puterea și eficacitatea voinței lui Dumnezeu" (Malebranche). *Compară* paralelism psiho-fizic.

Ockham, William. *Vezi* William Ockham.

omnipotență, paradoxul o. Dificultatea ce se ivește când se susține, de exemplu, că Dumnezeu, o dată ce i-a dat omului libertatea, *nu poate* împiedica abuzul de libertate și, ca atare, nu este răspunzător de el. Poate Dumnezeu să creeze ceva care pe urmă să se sustragă controlului său? Orice răspuns s-ar da la această întrebare, el pare incompatibil cu omnipotența divină, de unde pare să rezulte necesitatea de a modifica într-un fel sau altul noțiunea noastră simplă de omnipotență în sensul de capacitate de a face tot ceea ce nu e logic imposibil.

omnisciență, paradoxurile o. Dificultățile pe care le naște întrebarea dacă omnisciența lui Dumnezeu este compatibilă cu atemporalitatea lui și cu ideea că el i-a hărăzit omului liber arbitru, avînd în vedere că omnisciența include *precogniția* evenimentelor viitoare (inclusiv a acțiunilor omenești). S-a argumentat în diverse feluri că precogniția nu poate fi atribuită cu sens atemporalului, astfel că noțiunea noastră de omnisciență se impune a fi modificată; că precogniția acțiunilor *este* compatibilă cu libertatea acestora; sau că nici chiar Dumnezeu nu poate cunoaște dinainte acțiunile cu adevărat libere, ci și-a limitat în acest fel propria omnisciență, ca o condiție a acordării libertății umane. *Vezi* scientia media.

om de paie. Poziție care de fapt nu este susținută de un oponent într-o dispută, dar care este inventată și atacată în locul punctului de vedere real al acestuia. Adoptarea acestei dubioase tactici evazive nu poate să nu sugereze că punctul de vedere real este mai anevoie de combătut.

omolog(ic). Se spune despre o asociere sau similitudine bazată pe o corespondență de structură, origine și dezvoltare, dar nu neapărat și de funcție. Se mai folosește și pentru exprimarea unei relații particulare pe care un cuvînt poate să o aibă cu sine, aceea de a-și fi aplicabil sieși. De exemplu, „românesc” e un cuvînt omologic pentru că

e un cuvînt românesc (*compară* eterologic). *Vezi* paradoxul lui Grelling.

omonim. Cuvînt avînd aceeași formă sau același sunet cu un altul, dar o semnificație diferită, ca de pildă război (între oameni) și război (de țesut) sau cameră (de bicicletă) și cameră (de locuit). *Compară* antonim; sinonim.

ontologie. 1. Ramură a investigației metafizice (*vezi* metafizică) preocupată de studiul existenței ca atare (considerată separat de natura oricărui obiect existent). Ea face deosebire între „existență reală” și „aparență” (*vezi* noumen; fenomen) și examinează diversele moduri în care se poate spune despre entități ce aparțin la diferite categorii logice (obiecte fizice, numere, universale, abstracții etc.) că există. **2.** Supozițiile privitoare la existență subiacente unei scheme conceptuale, unei teorii sau unui sistem de idei. Supoziții foarte diferite cu privire la „ceea ce nu există” și la „ceea ce există” se întîlnesc la *Parmenide și *Platon, la *Leibniz și *Kant sau la școlile fenomenologice și analitice din secolul nostru.

opacitate și transparentă. Termeni utilizați în teorii ale referinței (*vezi* sens și referință) și în *logica modală, pentru explicarea cazurilor în care principiul substitutivității identicilor pare să nu funcționeze (*vezi* legea lui Leibniz).

Cînd un termen singular definit este folosit ca un simplu mijloc de specificare a obiectului său, propoziția în care el apare va rămîne adevărată dacă el este înlocuit cu un alt termen ce specifică același obiect. De exemplu, „Cicero a fost un senator roman” rămîne adevărată dacă înlocuim termenul „Cicero” prin „Tullius” sau prin „Oratorul care l-a înfierat pe Catilina”. Contextele care permit o asemenea substituție se spune că sînt referențial *transparente*. Ele diferă de contextele numite *opace*, unde figurează termeni singulari definiți care nu sînt considerați a îndeplini o funcție pur referențială. Propoziția „Poliția îl caută pe asasinul lui Jones” nu va rămîne neapărat adevărată dacă în locul termenului „asasinul lui Jones” punem termenul „bărbatul cu pălărie neagră”, chiar dacă ambii acești termeni sînt în fapt aplicabili aceluiași individ. Contextele modale creează și

ele opacitate. Dacă înlocuim termenul „nouă” din enunțul adevărat „Nouă e în mod necesar mai mare decât șapte” prin termenul „numărul planetelor” (care din înțimplare specifică și el numărul nouă), se obține enunțul fals „numărul planetelor este în mod necesar mai mare decât șapte”. (Căci este, de bună seamă, contingent că există nouă planete; ar fi putut să fie, cum se credea mai demult, numai șapte.) *Vezi și extensiune și intensiune.*

operator. Ceea ce efectuează o operație. În logică se exprimă de obicei printr-un simbol. Fiecărei *funcții definite pe anumite obiecte îi corespunde o operație efectuată de simbolul respectivei funcții. Astfel, dacă $f(x)$ este o funcție și a un obiect, $f(a)$ este un obiect — obiectul generat din a prin aplicarea lui $f(x)$. Dar $f(a)$ e un nume format prin alăturarea simbolului „ f ” pentru funcție la numele „ a ”, „ f ” fiind, așadar, un operator asupra numerelor de obiecte, și anume un operator generator de nume; aceasta înseamnă că, atunci când este aplicat la numele unui obiect, rezultatul e un alt nume. *Operatorii verifuncionali și cuantorii se cheamă *operatori logici*. Operatorii verifuncionali mai sînt numiți și *operatori propoziționali*, deoarece, cînd sînt aplicați la propoziții, generează o altă propoziție.

operație. O operație monară este o *funcție de un argument al cărei codomeniu este inclus în domeniu. De exemplu, adunarea lui unu cu un număr întreg n , rezultatul fiind $n + 1$, este o operație cu numere întregi. Trăsătura distinctivă a operațiilor monare este posibilitatea de a le aplica în mod repetat, generînd un șir de obiecte. Pornind de la n , și adunînd în mod repetat unu, se obține șirul $n, n + 1, (n + 1) + 1, ((n + 1) + 1) + 1, \dots$. Această caracteristică a operațiilor monare este o consecință a incluziunii codomeniului lor în domeniu. Dacă operația f nu este o funcție bijectivă, termenii șirului $a, f(a), f(f(a)), \dots$ pot să nu fie toți distincți. O operație n -ară este o funcție $f(x_1, \dots, x_n)$ de n argumente astfel încît 1) domeniul lui f este mulțimea tuturor n -uplurilor ordonate (*Vezi n-uplu ordonat*) de membri ai unei mulțimi X , și 2) codomeniul lui f este inclus în X . De exemplu, adunarea este o operație binară cu numere în-

tregi și poate fi aplicată în mod repetat, ca în $(2 + 3) + (4 + 5)$.

operaționalism. Teorie din filozofia științei care consideră că toate entitățile, procesele și proprietățile fizice se pot defini prin mulțimea de operații și experimente prin care sînt aprehendate. Obiectivul principal al acestei teorii, avansată pentru prima dată de P. W. Bridgman în *The Logic of Modern Physics* (1927), este de a fixa semnificația conceptelor științifice în strictă concordanță cu practica cercetării și experimentării științifice. În psihologie, abordarea operaționalistă este exemplificată de *behaviorism.

optimism și pesimism. Atitudini opuse față de precumpănirea binelui sau a răului în lume. Prima reprezintă o așteptare generală plină de speranță în ce privește cumpăna plăcerii și durerii; cea de-a doua consideră că speranța este fără temei și că ferirea, dacă în genere poate fi atinsă, se află dincolo de sfera experienței obișnuite. Tonul dominant al unui sistem filozofic particular depinde în principal de *cosmologia lui și de rolul pe care-l atribuie omului în univers.

Atitudinea pesimistă este vădită în tradiția orfico-pitagorică, reflectată în unele dintre scrierile lui *Platon. Existența pămintescă este privită aici ca o perioadă de penitență, în care contemplația filozofică poate contribui la purificarea sufletului și la realizarea trecerii din lumea iluziilor în cea a realităților. Viziuni similare sînt prezente în învățăturile marilor religii orientale și deopotrivă ale celor occidentale, care pun accentul pe caracterul corupt al acestei lumi și pe posibilitatea mîntuirii și a bucuriei doar într-o lume de dincolo.

Unul din primele exemple de optimism filozofic sistematic este doctrina lui *Leibniz că Dumnezeu nu putea să creeze decît „cea mai bună dintre lumi posibile”. O tonalitate filozofică dominant optimistă a caracterizat *Iluminismul secolului al XVIII-lea. În scrierile tîrzii ale lui *Kant, adeziunea inițială la optimismul leibnizian se modifică prin recunoașterea „răului radical” din lume, care-i împiedică pe oameni să manifeste voința bună.

Pesimismul filozofic a precumpănit în Europa secolului al XIX-lea. Reprezentat în scrierile lui *Schopenhauer și *Nietzsche, el este preluat în secolul al XX-lea prin doctrinele existențialiste ale lui *Heidegger și *Sartre, care au ca teme centrale moartea, neantul și angoasa (vezi Angst).

ordine parțială. Vezi relație de ordine.

ordine simplă. Vezi relație de ordine.

organicism. Vezi holism.

organism, filozofia o. Vezi Whitehead.

Organon (cuvînt grecesc, însemnînd „instrument”, „unealtă”. În latină, *Organum*). Numele dat în mod tradițional celor șase tratate de *logică ale lui *Aristotel: *Categoriile*; *Despre interpretare*; *Analiticele prime*; *Analiticele secundă*; *Topica*; și *Respingerile sofistice*.

Origene (c. 185–254 p.Chr.). Teolog creștin. Printre lucrările sale se numără o importantă ediție critică a Vechiului Testament (*Hexapla*), comentarii la majoritatea cărților Bibliei, predici și scrieri devoționale, *De Principiis* (o tentativă de pionierat către o *summa theologiae*) și o apărare a creștinismului, *Împotriva lui Celsus*. Origene a fost cel mai mare dintre toți teologii alexandrini care au căutat să împacă creștinismul cu filozofia greacă (mai precis, platoniciană) prin interpretări speculative și alegorice ale textelor biblice. Doctrinile sale aventuroase, de exemplu aceea a preexistenței sufletelor, au stîrnit ulterior ample controverse, fiind în cele din urmă condamnate în 533 p.Chr.

orfism. Termen modern ce desemnează două fenomene înrudite dar diferite din religia greacă veche. 1. O masivă tradiție de scrieri, avîndu-și începutul încă în secolul al VII-lea a.Chr., inspirate, dacă nu și compuse, după cum se presupune, de cîntărețul mitic Orfeu. 2. Modul de viață așteptat din partea celor inițiați în misterele de la Eleusis. Pentru noi, orfismul prezintă importanță prin influența pe care au exercitat-o ideile lui principale asupra lui *Pitagora, *Empedocle și *Platon. Este vorba de povestiri privind creația, judecata și pedeapsa din viața de apoi și reîncarnarea în

alte corpuri, adesea non-umane. Convertirea lui Pitagora pare a fi fost atît de completă, încît ideile orifice sînt numite de *Aristotel pitagorice. La Platon, înțelepții „care cred că trupul ne este mormînt” (*Gorgias* 493 B, *Cratylus* 402 B) sînt orfici. Ideile de preexistență și nemurire din *Menon* și *Phaidon*, deși nu și argumentele filozofice aduse acolo în sprijinul lor, sînt vestigii ale orfismului, întocmai ca și întreg *mitul lui Er din *Republica*, Cartea a X-a.

Ortega y Gasset, José (1883–1955). Filozof și eseist spaniol. Lucrări principale: *Meditaciones del Quijote* (1914), *El tema de nuestro tiempo* (1923) și *La rebelión de las masas* (1930). A jucat un rol important ca ziarist, editor și om politic, precum și ca filozof, în primenirea vieții culturale și literare spaniole din secolul al XX-lea. Teoria sa despre cunoaștere, numită de el *perspectivism, propune ideea că lumea poate fi interpretată prin sisteme alternative de concepte, fiecare sistem fiind unic și la fel de adevărat ca oricare altul. Singura realitate ultimă este viața individuală a fiecăruia (concept exprimat de el prin formula „Eu sînt eu și circumstanțele mele”).

ousia (cuvînt grecesc însemnînd „substanță”). Categoria principală din totalul de zece propuse de *Aristotel. Cuvîntul a fost tradus uneori prin „realitate”. El apare și în contextul dezbaterii teologice creștine despre natura lui Cristos.

Owen, Robert (1771–1858). Reformator social și promotor al coloniilor cooperatiste, originar din Țara Galilor; a exercitat influență asupra legislației sociale britanice printr-o campanie neobosită dusă împotriva abuzurilor sistemului industrial timpuriu. Fabrica de textile pe care a dobîndit-o în New Lanark a devenit un proiect-model. În *A New View of Society* (1813), ca și în numeroase articole, a pledat în favoarea proprietății comune, punînd însă accentul pe multiplicitatea cooperativelor de producție și nu pe monopolurile de stat, preconizate de majoritatea socialiștilor de mai tîrziu. Împotriva lui *Malthus, a susținut că o creștere mai accentuată a capacității productive a omenirii poate să contracareze efectele creșterii populației.

P

Paine Thomas (1737–1809). Revoluționar, filozof politic, autor și deist american născut în Anglia. Faima i-a adus-o publicarea scrierii *Common Sense* (1776), un apel în favoarea independenței americane și o expunere a teoriei după care guvernul și societatea sînt entități distincte. În tot cursul Revoluției americane a publicat în sprijinul ei o serie de eseuri sub titlul „Criza”. Ca replică la lucrarea lui Burke *Reflections on the Revolution in France* (1790), a publicat *The Rights of Man* (1791–1792), apărînd pe plan teocratic democrația și principiile republicane. Atacul său la adresa creștinismului, *The Age of Reason* (1794, 1796), i-a adus reputația de ateu, deși lucrarea s-a dorit a fi o apărare a *deismului.

Panaftios din Rhodos (185–109 a.Chr.). Filozof, șef al școlii stoice între 129 și 109 a.Chr. Scrierile sale s-au pierdut. Prieten cu Scipio Aemilianus, Panaftios a contribuit la cunoașterea și acceptarea de către romani a filozofiei stoice (vezi Stoicism). Eclectic și uneori eterodox în doctrinele sale, a fost cel mai bine cunoscut pentru etica sa, care punea un nou accent, practic, pe îndatoririle oamenilor obișnuiți, neocupîndu-se de perfecțiunile celor înțelepți. Scrierea sa *Despre ceea ce se cuvine făcut* a fost folosită drept sursă de către Cicero în Cărțile I și a II-a ale foarte influentului său tratat *Despre îndatoriri*.

panpsihism. Teorie potrivit căreia lumea devine inteligibilă dacă admitem că fiecare lucru din ea are un suflet sau spirit. Asemeni doctrinelor înrudite ale *sufletului animal și *sufletului lumii, panpsihismul e o teorie antimaterialistă (vezi materialism)

și își are rădăcinile istorice în discuțiile post-cartezene în jurul problemei dacă numai despre om se poate spune că are suflet sau spirit. Sub o formă sau alta, vederile panpsihiste sînt evidente în filozofia lui *Leibniz și în cea a lui *Schopenhauer. Cel mai notabil promotor modern al teoriei a fost A. N. *Whitehead. Vezi și hillozoism.

panteism. Doctrina că divinul e atotcuprînzător și că omul și Natura nu sînt independente de Dumnezeu, ci sînt moduri sau elemente ale Ființei sale. Semnificația precisă a panteismului — dacă are una — depinde de concepțiile inițiale despre Dumnezeu (și independență). Evident că orice teologie care pune accentul pe infinitatea și omniprezența lui Dumnezeu conferă panteismului cel puțin o doză de plauzibilitate. Deși tendințe panteiste se manifestă în diferite tradiții religioase și filozofice, *teismul creștin l-a repudiat întotdeauna, socotind identificarea panteistă a Naturii cu Dumnezeu drept o primejdioasă apropiere de *ateism. Doctrina spinozistă a lui *Deus sive natura* (Dumnezeu sau Natura) este considerată de obicei a fi exemplul clasic de panteism din filozofia occidentală (vezi Spinoza).

paradigmă. În filozofia științei, un mod central și global de a privi fenomenele, în cadrul căruia lucrează în mod normal un om de știință. Paradigma poate impune tipul de explicație ce va fi socotit acceptabil, dar în perioade de criză se poate întîmpla ca o știință să-și schimbe paradigmele. Așa cum este folosit în mod uzual în acest context, termenul e deopotrivă ambiguu și vag.

paradox. Situație ce se ivește atunci când, din anumite premise ce sînt acceptate toate ca adevărate, se ajunge printr-un raționament deductiv valid la o concluzie care este fie intrinsec contradictorie, fie aflată în dezacord cu credințe îndeobște acceptate. Un asemenea rezultat este deopotrivă derutant și neliniștitor, dat fiind că nu e clar care dintre credințele ferm înrădăcinate trebuie abandonate, în timp ce, pe de altă parte este vădit că, în interesul consistenței, o modificare sau alta trebuie neapărat operată (vezi consistent și inconsistent). Paradoxurile nu sînt un apanaj al filozofilor; ele își fac apariția și în alte discipline teoretice — în teoria relativității, bunăoară, avem *paradoxul ceasornicelor iar în matematică, paradoxul lui Skolem (vezi teorema Löwenheim-Skolem). Există însă o întreagă familie de paradoxuri, cunoscute drept paradoxurile autoreferinței, care au constituit și constituie încă o preocupare importantă pentru filozofi și logicieni, unele dintre ele jucînd un rol crucial în dezvoltarea istorică a fundamentelor matematicii. Unul dintre cele mai vechi și mai bine cunoscute, din această categorie, este *paradoxul mincinosului; cretanul Epimenide susține că „Toți cretanii sînt mincinoși“. Afirmația sa este adevărată sau nu? Una dintre cele două alternative trebuie acceptată, însă dacă într-adevăr toți cretanii, inclusiv Epimenide, sînt mincinoși, ambele duc la contradicții. *Paradoxul lui Russell e un paradox logic care a avut repercusiuni foarte serioase în teoria claselor (vezi clasă) iar prin aceasta și în fundamentele matematicii. Să considerăm clasa tuturor claselor care nu-și aparțin. Această clasă își aparține sau nu? Afiți răspunsul „Da“, cît și răspunsul „Nu“ duc la o contradicție. De aici, Russell a tras concluzia că o asemenea clasă nu există, dar această concluzie nu-i ușor de justificat. *Vezi și paradoxuri logice; paradoxuri semantice; paradoxurile lui Zenon.*

paradoxul bărbierului. Paradox ce ilustrează o problemă din *teoria mulțimilor. Să presupunem că bărbierul din Sevilla îi rade pe toți bărbații din Sevilla cu excepția celor care se rad singuri. Bărbierul în cauză se rade singur? Dacă da, înseamnă că nu-l rade bărbierul, adică el însuși; iar dacă nu,

rezultă că îl rade bărbierul. După cum se vede, el se rade singur și totodată nu se rade singur. Așadar, supoziția inițială e falsă. *Compară paradoxul lui Russell.*

paradoxul lui Berry. Versiune neformală a *paradoxului lui Richard. Să considerăm expresia A, „cel mai mic număr întreg ce poate fi desemnat printr-o expresie avînd mai puțin de treizeci și cinci de silabe“. Să întocmim o listă cu toate expresiile din limba română (inclusiv A), începînd, de exemplu, alfabetic cu expresiile formate dintr-o literă, continuînd cu cele din două litere etc. Să ștergem apoi de pe listă toate expresiile ce nu desemnează numere întregi. Trebuie ștersă expresia A? Dacă A desemnează *m*, atunci *m* poate și în același timp nu poate să fie desemnat printr-o expresie avînd mai puțin de treizeci și cinci de silabe, dat fiind că A are treizeci și patru de silabe. *Vezi paradoxuri semantice.*

paradoxul lui Bertrand. Un paradox ce ilustrează dificultatea de a atribui probabilități acolo unde există infinit de multe alternative (vezi și teoria probabilității). Un triunghi echilateral este înscris în cerc. Care este probabilitatea ca o coardă trasă la întîmplare să fie mai lungă decît una din laturile lui? Pe de o parte, coarda este mai lungă dacă mijlocul ei se situează pe jumătatea interioară a razei ce o bisectează. Astfel, probabilitatea este de jumătate. Pe de altă parte, coarda este mai lungă dacă mijlocul ei se situează înăuntrul cercului concentric avînd drept rază jumătate din raza cercului inițial. Atunci însă probabilitatea este de 1/4 (dat fiind că aria acestui cerc este 1/4 din aria celui inițial).

paradoxul lui Burali-Forti. Paradoxul celui mai mare număr ordinal (vezi număr) și unul dintre *paradoxurile logice. Să considerăm mulțimea tuturor numerelor ordinale și să o numim *O*. *O* poate fi *bine ordonată prin relația „mai mic decît“ și există o demonstrație că toate mulțimile bine ordonate au un ordinal. Astfel, ordinalul unei mulțimi de numere ordinale consecutive (pornind de la cel mai mic) va fi mai mare decît oricare ordinal din mulțime. Mulțimea *O* are, deci, un număr ordinal, *w*, mai mare

decît orice număr ordinal din O . Dar m este el însuși un număr ordinal și, ca atare, aparține lui O . Așadar, w este și totodată nu este membru al lui O . În cele mai multe versiuni ale teoriei mulțimilor, acest paradox este evitat postulînd că nu există o mulțime a tuturor numerelor ordinale.

paradoxul cutiilor al lui Bertrand. Paradox ce sugerează că modurile diferite de a descrie alternativele duc la atribuirii de probabilitate diferite (vezi și teoria probabilității). Să considerăm trei cutii, fiecare conținînd cîte două monede. În una din cutii ambele monede sînt de aur, în alta ambele de argint, iar în cea de-a treia, cîte una din fiecare tip. Presupunînd că o monedă aleasă în mod aleatoriu este de aur, care e probabilitatea ca moneda rămasă în cutie să fie de aur? Pe de o parte, cutia conținea inițial fie două monede de aur, fie una de aur și una de argint, încît probabilitatea este de $1/2$. Pe de altă parte, dacă ne imaginăm că monedele din cutii sînt ordonate într-un fel sau altul, atunci moneda aleasă este sau prima sau a doua din cutia ce conține două monede de aur, ori este moneda de aur din cutia cu monede mixte. În acest fel, probabilitatea ca moneda rămasă să fie de aur este de $2/3$.

paradoxul lui Cantor. Paradox din *teoria mulțimilor descoperit de Georg *Cantor. Paradoxul e generat de întrebarea dacă mulțimea tuturor mulțimilor este a) egală cu sau b) mai mare decît propria ei *mulțime putere. În cazul (a) se ivește o contradicție grație faptului că se poate demonstra că mulțimea putere a oricărei mulțimi date este mai mare decît aceasta. În cazul (b) se ivește o contradicție dat fiind că mulțimea putere a oricărei mulțimi este ea însăși o mulțime de mulțimi, și ca atare o submulțime a mulțimii tuturor mulțimilor, și se poate demonstra că nici o submulțime a unei mulțimi date nu e mai mare decît respectiva mulțime. *Comparați* paradoxul lui Russell.

paradoxul ceasornicelor. Paradox generat de teoria restrînsă a *relativității, din care decurge predicția că ceasornicele merg mai încet într-un sistem de referință care, obser-

vat dintr-un sistem de referință staționar, se mișcă cu o viteză apropiată de cea a luminii. Astfel, dacă dintre doi gemeni unul pleacă într-o călătorie spațială de foarte mare viteză, la revenire el va fi mai tînăr decît fratele său rămas pe Pămînt. Rezolvarea acestei forme de paradox constă în aceea că plecarea, întoarcerea și înapoierea fratelui-geamăn călător implică accelerații și decelerații, care ies din cadrul teoriei speciale a relativității.

paradoxul clasei. Vezi paradoxul lui Russell.

paradoxul dihotomiei. Denumire alternativă pentru paradoxul stadionului (sau al pistei de alergări) al lui Zenon. Vezi paradoxurile lui Zenon.

paradoxul informației ideale. Paradox ce afectează atribuirile de probabilități. Dacă unui eveniment i se atribuie o probabilitate foarte mică, dar pe temeiul unei informații sărace, atunci e posibil să apară o informație ideală care să justifice acea valoare joasă. Paradoxul e că această informație nu modifică atribuirea de probabilitate, deși totodată l-ar putea face pe observator mai încrezător decît era înainte că evenimentul nu se va putea produce. Or, supoziția e că atribuirile de probabilități reflectă încrederea că evenimentul nu se va produce, astfel că valoarea trebuie să se modifice dacă se modifică forța anticipării.

paradoxul examinării. Vezi paradoxul predicției.

paradoxul lui Goodman. Paradox lingvistic al *confirmării sau predicției. Facem predicții proiectînd regularități dincolo de experiența noastră (vezi inducția). Goodman a indicat cum se poate defini un vocabular astfel încît ipoteze ce ni se par a fi predicții de schimbări să îmbrace forma lingvistică a proiectării unei regularități. El introduce un nou predicat, „verdastru”, care se aplică unui obiect dacă acesta a fost examinat înaintea unui anumit moment t și este verde, sau nu a fost examinat înainte de t și este albastru. Să presupunem că toate smaraldele examinate pînă în momentul t au fost verzi. Atunci următoarele două ipoteze inductive: 1) Toate smaraldele sînt

verzi, și 2) Toate smaraltele sînt verdastrе sînt la fel de bine susținute de date. Noi însă nu vom alege (2) și nu vom face predicția să smaraltele examinate după t vor fi verdastrе (și deci albastre). Paradoxul constă în faptul că nu există o asimetrie evidentă între cele două vocabulare, astfel încît predicția schimbării pare la fel de rezonabilă ca aceea a similarității. Goodman e de părere că numai accidentul istoric face ca un sistem să ni se pară natural, dat fiind că în lucruri nu există similarități independente de limbaj.

paradoxul lui Grelling (sau paradoxul eterologicității). Paradox semantic prezentat de K. Grelling în 1908. Unele cuvinte au chiar ele proprietatea pe care o exprimă: de exemplu, „scurt” e un cuvînt scurt, iar cuvîntul „polisilabic” are el însuși mai multe silabe. Astfel de cuvinte sînt numite „omologice” (sau „autologice”). Prin contrast cu ele, cuvinte ca „inutil” sau „monosilabic” nu posedă proprietățile pe care le exprimă, fiind de aceea numite eterologice. Paradoxul apare cînd luăm în considerație însuși cuvîntul „eterologic”: dacă el este eterologic, atunci nu posedă proprietatea pe care o exprimă, aceea de a fi eterologic, ceea ce înseamnă că este omologic. Dacă, dimpotrivă, cuvîntul „eterologic” este autologic, înseamnă că are caracteristica de a-și fi aplicabil sieși, și deci este eterologic.

paradoxul învățării. O problemă veche, pusă în dialogurile socratice ale lui Platon și pe care o regăsim mai tîrziu în unele scrieri despre educație și în unele abordări medievale ale cunoașterii naturii lui Dumnezeu. O persoană poate să învețe numai ceea ce nu știe; dar dacă nu știe lucrul respectiv, cum de știe ce anume caută să învețe?

paradoxul mincinosului. Paradox atribuit de tradiție lui Epimenide cretanul și întărit, potrivit unor presupuneri, de Eubulide. Enunțul „Ceea ce spun eu acum este fals” este adevărat numai dacă e fals, și este fals dacă e adevărat. Acesta a fost un exemplu folosit de *Russell în elaborarea teoriei tipurilor, spre a arăta că anumite formulări verbale, deși sînt gramatical corecte, din punct de vedere logic sînt lipsite de sens.

paradoxul pistei de alergări (sau al staționului). Vezi paradoxurile lui Zenon.

paradoxul predicției. Paradoxul propozițiilor care sînt falsificate prin rostirea predicției pe care o formulează. Exemplul cel mai familiar este cel al unui examen neașteptat: un profesor anunță că un examen-surpriză se va ține în următoarele cinci zile; iar prin definiție, „examen-surpriză” înseamnă aici examen a cărui dată nu poate fi cunoscută decît în dimineața zilei cînd se ține. Paradoxul constă în aceea că se pare că un asemenea eveniment nu poate avea loc niciodată, deoarece predicția este falsificată de către definiție cînd aceasta este luată în conjuncție cu enunțul așa cum e formulat. Dacă examenul nu s-ar ține înaintea de ziua a cincea, atunci evident că n-ar mai exista nici o surpriză. Mai departe, această zi fiind astfel exclusă, un raționament paralel exclude ziua a patra; apoi pe a treia, pe a doua și prima.

paradoxul lui Richard. Paradox prezentat de Jules Richard în 1905. În el intervine raționamentul diagonal (vezi procedeul diagonal) referitor la expresiile denotative și la ceea ce ele denotază, fiind de aceea inclus în familia *paradoxurilor semantice. Unele expresii din limba română denotază numere reale între 0 și 1. Să considerăm toate expresiile de acest fel care denotază și să ne imaginăm că numerele astfel denotate sînt reprezentate prin fracții zecimale infinite cuprinse într-un tabel; de exemplu,

0,01345...

0,33333...

0,49999...

și așa mai departe.

Să considerăm expresia denotativă „numărul real dintre 0 și 1 la care a n -a poziție zecimală este 0 dacă a n -a poziție zecimală a celui de-al n -lea număr din tabel este 1, iar altminteri este 1”. Expresia precedentă din limba română denotază un număr real între 0 și 1, dar în mod paradoxal din înțelesul ei rezultă că numărul pe care-l denotază nu figurează în tabel, fiindcă indică un procedeu de construire a unui număr care în mod garantat diferă de oricare din numerele din tabel. (La prima zecimală di-

feră de primul număr, la a doua de-al doilea... etc.) Dar acesta e un număr denotat de o expresie din limba română și ca atare ar fi trebuit să figureze în tabel.

paradoxul lui Russell. Paradox important din *teoria mulțimilor. Unele mulțimi (clase, colecții) își aparțin lor însele ca elemente, iar altele nu. De exemplu, mulțimea cailor nu-și aparține, deoarece este o mulțime și nu un cal, pe când mulțimea non-cailor își aparține. Dar mulțimea tuturor mulțimilor ce nu-și aparțin își aparține sau nu? Dacă da, atunci nu. Iar dacă nu, atunci da. Paradoxul, descoperit de Bertrand Russell în 1901, a exercitat o influență profundă atât asupra dezvoltării teoriei mulțimilor, cât și asupra modului nostru de a înțelege mulțimile. Mulțimile au fost înțelese din ce în ce mai mult ca fiind determinate de membrii lor, și nu de specificarea anumitor condiții. *Vezi și* tipuri, teoria t.

paradoxul săgeții în zbor. Paradoxul săgeții al lui Zenon din Elea. *Vezi* paradoxurile lui Zenon.

paradoxul șirurilor (sau blocurilor) în mișcare. *Vezi* paradoxurile lui Zenon.

paradoxul boabelor de mei. Aporie, numită și „a grămezii”, născută din atacul lui *Zenon din Elea la adresa pluralității și a măturiei simțurilor. Dacă un bob de mei nu face nici un zgomot când cade pe pământ, pe când 1 000 de boabe fac un zgomot, aceasta ar părea să sugereze absurditatea că 1 000 de nimicuri devin ceva. Interesul pe care-l prezintă aporia, așa cum este, rezidă în întrebările pe care le sugerează privitor la întinderea și valabilitatea experienței senzoriale și la importanța diferențelor de grad.

paradoxuri logice. Se obișnuiește să fie deosebite de *paradoxurile semantice prin aceea că pot fi exprimate folosind numai termeni logici și din teoria mulțimilor. Cele mai cunoscute exemple sînt *paradoxul lui Cantor, *paradoxul lui Burali-Forti și *paradoxul lui Russell. *Vezi* paradox; teoria mulțimilor.

paradoxuri semantice. Sînt, de obicei, deosebite de *paradoxurile logice prin aceea că rezultă din folosirea unor noțiuni semantice, cum sînt cele de adevăr și referință. Propozițiile în care se întîlnesc sînt adesea variante ale *paradoxului mincinosului, de exemplu „Acest enunț este fals”. Dacă această propoziție este adevărată, atunci ceea ce spune ea despre sine trebuie să fie adevărat — și anume, că este falsă; dar dacă e falsă, atunci ceea ce spune ea nu poate fi decît fals, și în consecință ea trebuie să fie adevărată. Străduințele lui *Tarski și ale altora pe linia analizei sau a evitării acestor paradoxuri au avut drept rezultat obținerea unei precizii extreme a noțiunilor semantice în cauză și estomparea distincției inițiale dintre paradoxurile semantice și cele logice. *Vezi* paradox.

paradoxul sufragiului. Paradox ce ilustrează carența fatală de care suferă încercarea de a determina „preferința colectivă” a unei comunități cu ajutorul unui sistem de votare bazat pe majoritatea simplă. Să presupunem că dintr-un sufragiu rezultă 1) o preferință majoritară pentru politica X față de politica Y și 2) o preferință pentru politica Y față de politica Z. Ar putea să pară că de aici decurge preferința comunității respective pentru politica X față de politica Z. Totuși, în mod paradoxal, din 1) și 2) nu rezultă neapărat că majoritatea preferă politica X politicii Z. Să considerăm un electorat format din trei cetățeni, unde A preferă X lui Y și Y lui Z; B preferă Y lui Z și Z lui X; iar C preferă Z lui X și X lui Y. Aici condițiile 1) și 2) sînt satisfăcute, dar majoritatea preferă politica Z politicii X.

paradoxurile lui Zenon. Geniul lui Zenon din Elea s-a manifestat în construirea a două mulțimi de argumente menite să-i discrediteze pe oponenții lui *Parmenide din Elea, îndeosebi pe pitagoricieni. Prima mulțime era formată din vreo patruzeci de argumente împotriva pluralității, din care s-au păstrat doar două (*vezi* paradoxul boabelor de mei). Acestea sînt suficiente spre a învedera că ținta specială a lui Zenon în cadrul apărării generale a Unu-lui parmenidean o constituia ideea pitagoriciană că universul este alcătuit cumva din unități ce

au întindere spațială, unități pe care ei par a le fi confundat cu punctele din geometrie. A doua mulțime cuprindea cele patru argumente peren fascinante împotriva mișcării. Ori spațiul și timpul sînt divizibile la infinit, în care caz mișcarea e continuă și lină, ori există entități minime indivizibile, în care caz mișcarea e funciar cinematografică, producîndu-se finalmente prin minuscule salturi. Argumentul stadionului (sau al pistei de alergări) și cel cu Ahile atacă prima alternativă, pe cînd argumentul săgeții și cel al șirurilor (sau blocurilor) atacă pe cea de a doua.

1) În paradoxul stadionului (cunoscut și sub numele de „paradoxul dihotomic”), Zenon argumentează că este imposibilă încheierea unei curse. Înainte de a ajunge la capăt, trebuie să ajungi la jumătatea pistei. Înainte de a ajunge aici, trebuie să parcurgi jumătatea acestei jumătăți. Și așa mai departe, indefinit. Dacă spațiul e infinit divizibil, orice distanță finită trebuie să constea, susține Zenon, dintr-un număr infinit de puncte; or — mai spune el — nu se poate atinge într-un timp finit capătul unui șir de operații infinite.

2) Dacă Ahile acordă broaștei țestoase un avans la start, el nu o mai poate niciodată ajunge din urmă. Căci pînă să ajungă el în punctul din care a plecat țestoasa, aceasta înaintează și ea. Cînd Ahile ajunge în acest al doilea punct, țestoasa va mai fi înaintat încă puțin. Și așa mai departe, indefinit.

3) Obiectele în repaus ocupă un spațiu egal cu propriile lor dimensiuni. O săgeată în zbor ocupă în fiecare moment un spațiu egal cu dimensiunile ei. Așadar, o săgeată în zbor se află în repaus.

4) Două șiruri de corpuri solide de aceeași mărime aflate în mișcare cu aceeași viteză trec unul prin dreptul altuia în sensuri opuse, ca și prin dreptul altor corpuri similare aflate în repaus. Potrivit ipotezei, aceste corpuri sînt de presupusa mărime minimă, iar cele în mișcare trec pe lîngă cele în repaus în unitatea minimă de timp. Dar atunci cele două șiruri de corpuri aflate în mișcare trec unul pe lîngă altul într-un interval temporal mai mic decît ipotetica unitate temporală minimă.

paralelism psihofizic. Concepția potrivit căreia evenimentele mentale (psihice) și cele corporale (fizice) se produc în serii separate dar paralele. Evenimentele psihice se află în relații cauzale cu alte evenimente psihice și, similar, evenimentele fizice cu alte evenimente fizice, dar fizicul și mentalul nu interacționează între ele (*compară* interacționism). Fiind una dintre reacțiile clasice la formularea carteziană a *problemei spirit-corp, paralelismul psihofizic se leagă în mod deosebit de numele lui Leibniz, care a postulat o corelație perfectă, prestabilită de divinitate, între mental și fizic, fără ca între ele să existe nici o legătură cauzală directă (*vezi* și ceasornice, imaginarea celor două).

parapsihologie. Termen ce în prezent înlocuiește sintagma „cercetare psihică”, ca desemnare a studiului PES, PK și a diverse alte fenomene controversate nerecunoscute de disciplinele științifice „oficiale”. *Vezi* percepție extrasenzorială; psihokinezis.

pariul lui Pascal. Raționamentul cunoscut în principal din formularea pe care i-a dat-o Pascal în postumele sale *Pensées*, dar cu siguranță dezvoltat mai înainte. Pascal pornește de la prezentarea situației omului ca fiind una de pariu, unde fiecare dintre noi își mizează destinul pe o concepție sau alta despre lume. El concede apoi posibilului său oponent că sîntem și vom rămîne inevitabil ignoranți din perspectivă cosmică. Că nu există o *teologie naturală pozitivă și că nu putem identifica pe cale rațională un anume sistem de revelație religioasă ca exprimînd adevărul: „Rațiunea nu poate hotărî aici nimic.”

Plecînd de la această premisă agnostică, Pascal argumentează mai departe că oamenii rezonabili și prudenți trebuie să-și parieze viața pe catolicismul roman și să depună toate ostentările spre a se convinge de adevărul acestui sistem. Dacă procedează așa și dacă sistemul se dovedește adevărat, vor dobîndi fericirea veșnică. Iar dacă sistemul se dovedește fals, moartea însemnînd atunci aneantizare, ce au de pierdut? Pe cînd dacă optează să se bucure în cît mai mare măsură de ceea ce ne oferă lumea de aici, atunci asta e tot ce cîștigă, în cel mai bun caz; iar

în cazul cel mai rău, vor fi osîndiți la chinuri veșnice. „Și atunci — conchide Pascal — propunerea noastră se sprijină pe o forță infinită, cînd nu este decît finitul de riscat, la un joc în care șansa de a cîștiga și șansa de a pierde sînt egale iar cîștigul e infinit” (§ 233 în aranjamentul lui Brunschvicg).

Principala dar nu singura carență a acestui raționament constă în faptul că Pascal admite că nu există decît două pariuri alternative: să devii romano-catolic sau nu. Dar conform propriei sale premise de bază privind ignoranța totală, mulțimea sistemelor cosmice alternative, toate, potrivit ipotezei, egal de probabile, nu poate fi decît infinită. Același lucru este valabil și despre submulțimea sistemelor ce făgăduiesc fericirea și amenință cu chinuri veșnice, respectiv răs-plata sau pedeapsa pentru o gamă infinită de moduri de viață recomandate sau blamate. Cum ideea de bază a pariului fusese în orice caz importată în creștinism din islam, este destul de curios că Pascal nu s-a gîndit măcar la acest pariu alternativ particular.

Pariul lui Pascal are o poziție unică prin- tre argumentele celebre ale teologiei natu- rale, prin faptul că oferă pentru credință o motivație și o rațiune doveditoare (vezi ra- țione). Căci Pascal în mod vădit încearcă să ofere o rațiune prudențială pentru autoper- suasuione, și nu vreun fel de probe privind adevărul efectiv al concluziilor recoman- date.

William *James, într-un faimos eseu despre „Voința de a crede”, a susținut, urmîndu-l pe Pascal, că în anumite cazuri, limi- tate dar deosebit de importante, credințele noastre trebuie să fie determinate integral de „firea noastră pasională”. El sublinia tot- odată, servindu-se de o imagine electrică, faptul că anumite opțiuni sînt, pentru indivi- zii determinați în momente determinate, vii sau moarte din punct de vedere psihologic. Dar această observație importantă nu poate umple lacuna din raționamentul lui Pascal.

Parmenide din Elea. Filozof grec care, dacă se poate da crezare dialogului platonici- an *Parmenide*, trebuie să se fi născut în jurul anului 510 a. Chr. A scris un poem din care s-a păstrat mai mult decît din oricare alt *presocratic. Poemul e, totodată, mai filo- zofic, în sensul actual al cuvîntului, decît orice scriere anterioară. O parte a sa, „Ca-

lea adevărului”, constă din argumente *a priori* privitoare la natura ființei. Cealaltă, „Calea Aparenței”, este o cosmologie tradi- țională nereconstituibilă în care nu crede nici măcar autorul ei. Prin cea dintîi, unde sînt negate realitatea timpului, pluralitatea și mișcarea, Parmenide ni se înfățișează drept primul filozof metafizician din Euro- pa (vezi metafizică).

particulare. Vezi universale (sau: univer- salii) și particulare.

particular egocentric. Termen folosit de Russell pentru cuvintele și expresiile inde- xicale.

Pascal, Blaise (1623–1662). Matematician, fizician și teolog francez. După ce se făcu- se cunoscut prin lucrări de hidrodinamică și de teoria matematică a probabilităților, în 1654 are experiența unei revelații care-l în- deamnă către studii religioase. A ajuns un apropiat al grupului jansenist de la *Port Royal.

În cele 18 *Lettres provinciales* (Scrisori provinciale) (1656–1657), îndreptate cu precădere împotriva iezuiților, Pascal exa- minează problemele fundamentale ale existenței omenești din punctele de vedere psi- hologic și teologic. *Cugetările lui (Pen- sées)*, o culegere alcătuită după însemnările sale și publicată în 1670, sînt o operă de apo- logetică creștină, care susține că adevărata menire a rațiunii este de a-l aduce pe om la Dumnezeu pentru ca să acceadă la adevărul sau binele suprem la care firea lui aspiră.

patru cauze, doctrina celor. Vezi cauzele: materială, formală, eficientă și finală.

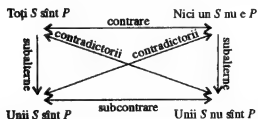
patru elemente. Cele patru entități consi- derate de filozofii greci drept constituenții de bază ai universului fizi- c: pămîntul, ae- rul, focul și apa. Fiecare dintre ele avea cîte două calități: pămîntul — rece și uscat; aerul — cald și umed; focul — cald și us- cat; apa — rece și umedă. Elementele cu calități comune erau capabile să se trans- forme unul în celălalt; de exemplu, apa se putea transforma în pămînt, ambele avînd calitatea de a fi reci. Doctrina celor patru elemente a continuat să joace un rol de că- petenie în explicarea lumii fizice pînă în secolul al XVII-lea. *Compară* chintesență.

(cele) **patru umori**. Cele patru fluide din corp despre care Galen considera că trebuie să se afle în echilibru pentru păstrarea sănătății fizice și psihice. Ele erau sângele, fierrea (bila galbenă), flegma și melancolia (bila neagră). Doctrina, la fel ca și aceea a celor patru elemente, a dăinuit pînă în secolul al XVII-lea, stînd la baza filozofiei și a medicinei clinice medievale.

păcatul original. În cadrul învățăturii creștine tradiționale, doctrina că întreg neamul omenesc moștenește și este corupt de păcatul ivit pentru prima dată în lume prin neascultarea lui Adam și a Evei. Drept urmare, după Cădere, firea omenească ca atare este inerent coruptă, stare din care poate fi scoasă numai de harul divin. Mulți teologi moderni interpretează această doctrină nu drept o relatare istorică privind originile păcatului omenesc, ci ca expresie a ideii că păcatul își are originea în trufia și voința îndărătnică a omului, care se răzvrătesc împotriva autorității lui Dumnezeu.

pătratul opoziției. În textele medievale, o diagramă ce rezumă relațiile logice dintre cele patru Propoziții categorice avînd toate același subiect și același predicat (vezi silogism). Aceste Propoziții sînt reprezentate tradițional prin *A, E, I, O*.

Cînd respectivele Propoziții sînt formalizate în logica modernă a predicatelor, se constată că aceste relații nu au fost toate formulate corect. Explicația stă în faptul că logica tradițională operează sub presupuziția că pentru fiecare termen există, sau a existat, cel puțin un lucru la care termenul se aplică. În logica modernă nu se face pentru predicate o presupuziție corespunzătoare; e posibil să nu existe nimic la care un predicat dat să poată fi corect aplicat. Dacă se admite posibilitatea ca nimic să nu fie *S*, atunci dintre relațiile indicate în diagramă rămîn valabile numai cele de *contradicție.



Termenul „pătratul opoziției” este uneori folosit într-un sens extins, acoperind orice mulțime de patru Propoziții între care există „opozițiile” sau relațiile logice indicate în diagramă. Asemenea Propoziții pot fi construite, de exemplu, folosind oricare doi termeni *A* și *B* (cum ar fi „negru” și „alb”) pentru care „*c* este *A*” și „*c* este *B*” sînt contrare, dar nu contradictorii. Atunci, „*c* nu este *A*” și „*c* nu este *B*” vor fi subcontrare. *Vezi și* contradictoriu; contrar; subcontrarii.

pedeapsă. În sensul lui deplin și central, cuvîntul desemnează aplicarea intenționată de către o autoritate față de un infractor a unei sancțiuni ce se dorește dezagrabilă, pentru o încălcare a regulilor instituite de acea autoritate. Referirea la intenție și referirea la autoritate sînt deopotrivă esențiale. Dacă prin desfășurarea naturală a evenimentelor fumatul intens și prelungit face să apară la individul Smith un cancer pulmonar, această nenorocire, pe care putem presupune că n-a dorit-o nimeni, nu poate fi calificată în sens strict drept o pedeapsă pe care ar fi primit-o pentru că s-a complăcut în această deprindere. Tot așa, dacă eu cu de la mine putere îl ucid pe ucigașul tatălui meu, nu va fi vorba de pedeapsă, ci de răzbunare.

Obiect de controversă filozofică nu este atît definiția cuvîntului „pedeapsă”, cît justificarea instituției desemnate de el. Justificarea pedepsei trebuie dată în termeni de descurajare, de retribuție (răsplată), de reparație sau de îndreptare? Primul pas esențial este să distingem între justificarea pedepsirii unor persoane particulare și justificarea menținerii unor sisteme de legi ce prevăd pedepse pentru infracțiuni. În primul caz, cel al justificării unor pedepse particulare în cadrul unui sistem de legi, problema decisivă trebuie să fie aceea de a ști dacă cel din boxa acuzaților a încălcat sau nu legea și care este pedeapsa prevăzută: pedeapsa este astfel întotdeauna esențialmente retributivă, fie și numai în sensul foarte diluat că trebuie aplicată unui infractor și pentru o infracțiune. În cel de-al doilea caz, cel al justificării menținerii unui sistem de drept pozitiv prin pedepsirea celor care îl încalcă, răspunsul general este,

fiind dată distincția fundamentală dintre cele două contexte, că obiectivul primordial al întregului exercițiu nu poate fi decât descurajarea infracțiunilor: încurajarea modurilor de comportament prescrise și înfrînarea de la cele interzise. Probleme privitoare la retribuție, reparație sau îndreptare încep să se pună atunci când, sau în măsura în care, sistemul nu izbutește să-și atingă scopul de descurajare. *Vezi* drept, filosofia d.

Peirce, Charles Sanders (1839–1914). Fizician și filozof american, întemeietorul *pragmatismului. A absolvit Universitatea Harvard în 1859, s-a angajat apoi la U.S. Coast and Geodetic Survey, iar în timpul liber studia și ocazional preda filosofia. Eserile sale de logică, epistemologie și metafizică au fost publicate postum în opt volume: *Collected Papers* (1931–1958).

Pragmatismul așa cum l-a formulat Peirce era o metodă filozofică de a stabili semnificațiile conceptelor și ale credințelor, metodă conform căreia ideea noastră despre orice lucru este ideea privind efectele sensibile ale acestuia, deosebite în conformitate cu semnificația lor practică. Adevărate sînt acele idei la care și-ar da asentimentul cercetătorii serioși după o temeinică examinare (*vezi* și failibilism). În esul *Fixarea convingerii*, Peirce scoate în evidență deosebirea practică dintre credință (convingere) și îndoială: prima călăuzește acțiunea, cea de a doua stimulează cercetarea în strădania de a ajunge la o credință (convingere). Dezacordul cu definiția „adevărului” avansată în scrierile lui William *James l-a făcut pe Peirce să-și reboteze propria teorie „pragmaticism”.

Peirce a fost și un pionier în dezvoltarea logicii formale moderne. Inspirat de lucrările lui De Morgan, a extins metodele algebrice ale lui Boole la logica relațiilor, introducînd distincția dintre relațiile monadice, diadice și poliadice. A prezentat și prima expunere a calculului propozițional sub formă de calcul al valorilor de adevăr. Printre contribuțiile sale la filosofia științei se numără o ameliorare a versiunilor mai timpurii ale teoriei frecvențiale a probabilității și formularea ideii de justificare a *inducției ca fiind metoda care pe termen lung du-

ce în mod necesar la succes dacă în genere există vreo metodă care duce la succes.

pelagianism. Erezie propagată în secolul al V-lea de călugărul britanic Pelagius. Ea nega păcatul originar și susținea că omul poate, prin propria-i voință liberă și fără intervenția harului divin, să ducă o viață fără de păcat și să dobîndească viața veșnică. *Vezi* și Augustin din Hippona, Sf.

percepție. Într-o interpretare restrînsă la percepția senzorială, o temă mult dezbătută de filozofi. Interesul lor s-a centrat asupra analizei susținerilor după care percepem obiecte din *lumea exterioară — nu numai lucruri materiale, ci și alte perceptibile, precum umbrele, flăcările sau curcubeiele. Principala chestiune controversată este în ce măsură avem aici o sursă sau o formă a cunoașterii. Răspunsului afirmativ al simțului comun i se opune argumentul iluziei (*vezi* iluzie, argumentul i.), care sună astfel: de vreme ce oricînd riscăm să comitem erori perceptuale, iar în fapt le și comitem adesea, nu avem suficiente temeiuri de a accepta că percepția e cunoaștere sigură, în general sau fie și într-un singur caz. *Teoria reprezentativă a percepției și, mai general, *teoria cauzală admit deopotrivă că obiecte din lumea exterioară sînt stimuli ce fac să apară în noi *date senzoriale (private). Pe de altă parte, ambele teorii neagă că am fi vreodată nemijlocit conștienți de obiectele (publice) înseși (*vezi* vîlul aparenței). Dacă acest punct de vedere ar fi corect și dacă potrivit modului nostru curent de a gândi percepția nu ne confruntăm niciodată nemijlocit cu obiecte publice de vreun fel, atunci este cu neputință să știm ceva despre asemenea obiecte și nici măcar dacă ele există, încît să putem afirma că ele sînt cauza percepțiilor noastre senzoriale, dintre care unele pot sau nu să fie reprezentări fidele ale obiectelor ce le produc.

La această dificultate radicală, *fenomenalismul vine cu un răspuns de o radicalitate pe măsură: orice discurs despre asemenea ipotetice obiecte publice este în realitate reductibil la discursul despre propriile noastre date senzoriale private — actuale sau posibile. Mulți alți filozofi de astăzi susțin ceea ce ei consideră a fi o versiune

s sofisticată a unei poziții pe care adversarii ei o numesc cu condescendență *realism naiv. Sofisticarea constă în a susține că atunci cînd un obiect public cauzează în percipient un dat senzorial, percipientul respectiv percepe acel obiect, așadar este nemijlocit conștient de el. De obicei se adaugă cite ceva despre pericolul confundării explicației fiziologice a mecanismelor percepției (unde aparatul senzorial apare ca asigurînd verigi în lungi lanțuri cauzale) cu analiza filozofică (în care percepția actuală se cere a fi explicată ca fiind esențialmente nemijlocită și directă).

percepție extrasenzorială (sau PES). O varietate de presupuse fenomene de dobîndire a informației fără nici o utilizare a simțurilor (vezi parapsihologie). PES se cheamă telepatică dacă informația este primită de la alți oameni sau de la animale; altminteri, se cheamă vizionară. Dacă această informație este căpătată înainte de a fi devenit disponibilă celeilalte persoane, sau în obiectele și evenimentele înseși, PES se cheamă precognitivă (vezi precogniție). Date fiind aceste definiții, este greșit, deși e ispititor și frecvent, să se accepte sugestia, cuprinsă implicit în etichete cu rezonanță pozitivă precum „PES”, „telepatie” și „clarviziune”, că aici cercetătorii investighează neapărat un mijloc anterior necunoscut de dobîndire și transfer al informației. În practica experimentală, toate conceptele-cheie apar definite nu în termenii unor ipotetice mijloace noi (fie și foarte vag indicate), ci în termenii absenței totale a oricăror mijloace cunoscute — senzoriale sau de alt fel.

Un corolar al acestei situații s-ar părea că este acela că fenomenele PES sînt esențialmente statistice, ceea ce, desigur, nu înseamnă că sînt ne semnificative sau ireale. Toate mărturiile privind autenticitatea lor sînt fie singulare și anecdotice, fie cantitative și experimentale. Cum însă „PES” nu este numele vreunui mijloc sau mecanism, este lipsit de sens să întrebăm, despre orice șir de corespondențe dintre coniecturile sau alte materiale produse de subiect și presupusele lor ținte, care corespondențe particulare se datorează PES și care, dimpotrivă, apar cu necesitate „potrivit cu legea

mediilor”. Tot ce putem face, în condiții în care sperăm că sînt excluse mijloacele senzoriale și inferența obișnuită, este să observăm că există o corespondență statistic semnificativă între șirul de coniecturi și șirul țintelor.

Pînă nu demult majoritatea parapsihologilor, împărțînd o viziune carteziană despre om, vedea în telepatie o comunicare directă între spirite sau suflete esențialmente necorporale, iar în clarviziune un înlocuitor al percepției la un asemenea suflet.

pereche ordonată. Pereche avînd ca proprietate de bază aceea că două perechi sînt identice dacă și numai dacă primul membru al uneia este identic cu primul membru al celeilalte, iar cel de-al doilea element al primeia, cu cel de-al doilea element al celeilalte. Perechea ordonată formată din b și c se scrie sub forma $\langle b, c \rangle$. Astfel, $\langle b, c \rangle = \langle d, e \rangle$ dacă și numai dacă $b = d$ și $c = e$. Perechea ordonată $\langle b, c \rangle$ poate fi considerată drept mulțimea $\{\{b\}, \{b, c\}\}$, proprietatea ei de bază decurgînd conform teoriei elementare a mulțimilor. Această idee de ordine este generalizabilă la un n -uplu (vezi n -uplu ordonat).

perfectiune. Vezi argumentul gradelor de perfectiune.

perfectiune, principiul p. Principiu al filozofiei lui Leibniz, potrivit căruia Dumnezeu creează cea mai bună dintre toate lumiile posibile, adică o lume în care se realizează maximum de perfectiune cu un minimum de neajunsuri. Vezi și Leibniz; teodicee.

performativ(ă). Rostire cum ar fi „Promit”, care este ea însăși săvîrșire a unui act (în exemplul nostru, actul de a promite) și nu descrierea acestuia. J. L. *Austin, care a introdus termenul, pare să nu fi sesizat că această idee a fost anticipată de *Hume, în deosebi acolo unde, în *Tratat*, se ocupă de promisiune.

per genus et differentiam (expresie latină, însemnînd „prin gen și diferență”). Metodă de definire caracteristică logicii aristotelice. Definiția tradițională a omului ca fiind „animalul rațional” plasează *specia noas-

tră, om, înăuntrul clasei mai cuprinzătoare (= *gen) animal, după care o distinge de toate celelalte specii prin capacitatea de a fi rațional și, implicit, de a fi irațional. *Fundamentum divisionis* este, așadar, aici, această capacitate, sau lipsa ei.

peripatetic (sau **peripatetician**). Discipol al lui Aristotel; cuvîntul derivă din obiceiul, statornicit în *Liceul său, de a ține lecții plimbîndu-se.

Peripatos. *Liceul lui Aristotel.

perlocuție. Rostire cu efecte perlocuționare. Despre efectele pe care diversele rostiri le pot cauza (dar nu e obligatoriu să le cauzeze) se spune că reprezintă „efectele perlocuționare” ale acestora. *Vezi* J. L. Austin.

per se notum (în latină, cunoscut prin sine). Expresie folosită cu predilecție de Sf. *Toma d'Aquino pentru ceea ce el consideră că posedă un fel de evidență intrinsecă.

persoană. Termen cu variate aplicații tehnice și semitehnice în filozofie. *Boethius definea latinescul *persona* drept *naturae rationalis individua substantia* (substanță individuală de un gen rațional), conceptul de raționalitate revenind apoi mereu în alte explicații ale termenului. *Locke făcea distincție între „persoană” și „om”, spunînd despre primul că e „un termen juridic” care se aplică „numai agenților inteligenți care au capacitatea de a sta în justiție și sînt susceptibili de fericire și nenorocire”. (*Eseu asupra intelectului omenesc*, cartea II, cap. 27). Termenul are o deosebită importanță în filozofia morală a lui *Kant, care-l definește într-un mod foarte asemănător lui Locke: „Persoană este acel subiect ale cărui acțiuni sînt susceptibile de imputare.” (*Introducere în metafizica moravurilor*). Kant spune că persoanele sînt demne de respect pentru că își impun legi lor înșile.

Problema dacă persoanele sînt entități esențialmente *mentale* sau *fizice* a făcut obiectul unor ample discuții (*vezi* identitate personală). P. F. Strawson sugerează că „persoană” e un „concept primitiv din punct de vedere logic, astfel încît unui unic individ de acest unic tip i se aplică *deopotrivă* predicate ce exprimă stări de conștiin-

ță și predicate ce exprimă caracteristici corporale”.

personalism. Teorie din secolul nostru, în bună parte de origine americană, conform căreia persoana este ontologic fundamentală, iar cercetarea filozofică în totalitatea ei trebuie să se desfășoare cu referire la conceptul de persoană. Teoria, cu caracter idealist, este totodată îndeobște teistă prin aceea că vede în Dumnezeu manifestarea primară a personalității. *Vezi* și idealism.

perspectivism. Punctul de vedere potrivit căruia lumea exterioară este interpretată întotdeauna prin prisma unor sisteme alternative de concepte și credințe și că nu există nici un criteriu independent și cu autoritate în raport cu care să se poată spune că unul din aceste sisteme este mai valabil decît un altul. Perspectivismul apare în multe din scrierile lui *Nietzsche, dar este cel mai bine cunoscut din opera lui *Ortega y Gasset. Extins la domeniul studiilor lingvistice, el pune probleme ce i-au interesat pe *Quine și pe alți filozofi, privitoare la posibilitatea sau imposibilitatea traducerii dintr-o limbă în alta (*vezi* traducere).

pesimism. *Vezi* optimism și pesimism.

peștera, imaginea p. Ilustrare dată de Platon în *Republica* (Cartea a VII-a) deosebirii dintre cunoaștere și iluzie, dintre realitate și aparență. Niște oameni legați cu lanțuri într-o peșteră, cu fața spre un perete neted, în spatele cărora arde un foc, nu pot să vadă decît umbre, pe care le iau drept obiecte reale. Cînd unul din ei, după ce a ieșit din peșteră și a văzut la lumina soarelui lumea reală, revine printre ei, îi vine greu să se acomodeze cu lumina palidă dinăuntru; el e ridiculizat de foștii lui tovarăși și nu izbuteste să-i convingă că ceea ce văd ei nu sînt decît reflexe vagi ale realității. *Vezi* Platon.

petitio principii. Denumire latină pentru eroarea logică de a lua ca dat, într-un enunț sau raționament, tocmai ceea ce e în dispută.

Philolaos din Crotona. Discipol al lui *Pitagora, născut pe la mijlocul secolului al V-lea a.Chr. Cele douăzeci de fragmente

adesea substanțiale atribuite lui Philolaos par a fi contrafaceri post-aristotelice, dar o sursă îi atribuie sugestii embriologice de natură să arunce lumină asupra unei faze timpurii a dezvoltării cosmologiei pitagorice. *Vezi* presocratici.

Philon (c. 20 a.Chr.—c. 50 p.Chr.). Personalitate de frunte a comunității evreiești din Alexandria, care a realizat o amplă sinteză între gândirea greacă și cea iudaică. Voluminoasele sale scrieri (s-au păstrat peste treizeci de tratate filozofice în originalul grecesc, împreună cu unele traduceri latine sau armenie ale altora) sînt pentru noi cel mai complet ghid în aria ideilor eleniste ebraice și constituie totodată o importantă sursă istorică. Ele constau în principal din expuneri alegorice ale Pentateuhului, dar cuprind și cîteva lucrări pur filozofice. Există și două documente istorice în care sînt povestite răscoale antievreiești din Alexandria și o ambasadă ulterioară la Roma, condusă de el. Cea mai importantă influență directă a sa s-a exercitat asupra gânditorilor greci creștini, începînd cu *Clement din Alexandria și cu *Origene, dar scopurile și metodele sale au așezat temelia pentru filozofiile islamică, iudaică și latin-creștină.

piatra filozofală. Substanța ipotetică pe care o căutau alchimiștii (*vezi* alchimie), menită să le permită transformarea metalelor nenobile în aur. Apare în scrierile alchimiștilor sub sute de denumiri diferite și fanteziste.

Pico della Mirandola, Giovanni (1463–1494). Filozof italian care a avut strînse legături personale și cărturărești cu *Academia din Florența. Studiul său despre *Kabbalah a fost prima scriere serioasă în acest domeniu a unui învățat creștin. Deși în materie de religie era un drept-credincios, disputația propusă de el asupra a 900 de chestiuni teologice și filozofice a fost interzisă de Papă (1486). Discursul său despre om, compus pentru această ocazie, este o expunere elocventă privind responsabilitatea și demnitatea umane.

Pitagora din Samos. Filozof și mistic grec despre care se spune că ar fi fugit din insula sa natală pentru a scăpa de tirania lui Polycrates. S-a stabilit în Crotona, o colonie greacă din sudul Italiei, unde a murit, după cît se pare, către sfîrșitul secolului al VI-lea a.Chr. Dar deja pe vremea tinereții lui *Platon, la finele secolului al V-lea, Pitagora era o figură învăluită în mister și legendă. Pare să fi fost întemeietorul unei secte religioase și totodată, probabil, strămoșul speculativ cel mai de seamă al științei moderne a naturii — guru-ul unui ashram și deopotrivă întemeietorul unei școli de cercetare.

În prima dintre cele două calități ale sale a propovăduit o doctrină a transmigației sufletelor și, în consecință, a înrudirii dintre toate ființele vii. Membrii confreriei pitagorice erau obligați să respecte o mulțime de tabuuri rituale, printre care și bizara interdicție de a mîncă bob.

În partea științifică, nu-i nici un motiv să punem la îndoială tradiția potrivit căreia Pitagora însuși a descoperit, poate măsurînd lungimile potrivite ale corzii la un monocord, că principalele intervale muzicale se pot exprima prin rapoarte numerice simple între primele patru numere întregi. Această descoperire aparent modestă îi va fi sugerat ideea crucială că, într-un fel, secretul înțelegerii Naturii rezidă în matematică. Dacă numerele singure sînt suficiente pentru explicarea „consonanțelor“, oare nu ar putea fi exprimate și toate celelalte lucruri prin cîte un număr sau o proporție? Și mai apoi, dată fiind importanța pe care o au aici primele patru numere întregi, ca și faptul că suma lor poate fi reprezentată printr-un remarcabil triunghi echilateral format din zece puncte, era de presupus că acest număr zece, decada, într-un fel „cuprinde întreaga natură a numărului“. Această prezentare

*
* *
* * *
* * * *

era numită tetraktys-ul decadei. Nu-i de mirare că ea a devenit obiect de venerație religioasă și că legămîntul cel mai strașnic al pitagoricilor începe cu cuvintele: „Jur pe

cel ce a dat generației noastre tetraktys-ul, care cuprinde obârșia și rădăcina naturii veșnice...”

E foarte posibil ca Pitagora însuși să fi descoperit teorema ce-i poartă și azi numele, ca și corolarul ei privind incommensurabilitatea laturilor pătratului cu diagonala. E ceva mai puțin probabil că el a inventat doctrina *muzicii (sau armoniei) sferelor și că a descoperit identitatea Luceafărului de Dimineată cu Luceafărul de Seară.

pitagorism. Doctrinile filozofice și modul de viață asociate cu *Pitagora. Discipolii săi s-au scindat după o vreme în două grupuri: „acusmaticii” sau „pitagoriștii”, care au fost depozitarii laturii mistice și rituale a doctrinelor sale, și „matematicii”, care au continuat preocupările sale științifice. Aceștia din urmă erau ferm încredințați că universul e într-un fel esențialmente matematic, mai precis aritmetic; ba par să fi găsit chiar că este alcătuit din numere. O dificultate majoră de care s-a lovit această idee a fost descoperirea, făcută de Pitagora însuși, a incommensurabilității dintre diagonala și laturile pătratului, la care s-au adăugat criticile formulate de *Parmenide și de *Zenon din Elea. Influența duală a lui Pitagora ca figură uriașă dar mereu învăluită în ceață s-a propagat prin veacuri. Ea se manifestă, sub ambele aspecte, în *Republica* lui Platon și tot așa, deși la mare distanță în timp, în numerologia excentrică a lui Nostradamus și concomitent în dialogurile științifice ale lui Galilei: „Cartea naturii este scrisă în limbajul matematicii.” *Vezi și neopitagorism.*

PK. Vezi psihokinezie.

Platon. (c.428–c.348 a.Chr.). Filozof grec născut într-o familie aristocratică ateniană. Pare să-și fi văzut zădărnice ambițiile politice, deși nu se cunosc detalii cu privire la aceasta și nici cu privire la alte elemente importante din biografia sa. S-a numărat printre apropiații lui Socrate pînă la judecarea și moartea acestuia din urmă, cînd Platon avea douăzeci și nouă sau treizeci de ani. Nu se știe însă cu certitudine cînd anume a început Platon să scrie dialoguri în care Socrate apare de obicei ca personaj

central. E posibil ca lucrul să se fi petrecut înainte de moartea lui Socrate, după cum e posibil să se fi petrecut abia cu doi ani mai târziu. Tot așa, nu e sigur cînd anume, împreună cu matematicianul Theaitetos, a înființat o școală cunoscută sub numele de Academie; e posibil ca Platon să fi avut atunci ceva mai puțin de patruzeci de ani, dar e posibil, tot așa, să fi fost pe la mijlocul celui de-al șaselea deceniu de viață.

Există peste douăzeci de dialoguri ce i se pot atribui cu siguranță. Nu există certitudine în privința ordinii precise în care ele au fost redactate, în schimb pot fi repartizate în chip natural în trei grupuri, considerate a reprezenta, respectiv, perioada timpurie, cea de mijloc și cea târzie ale evoluției sale. Nu pentru toate dialogurile există unanimitate în ce privește plasarea în unul sau altul din aceste grupuri; schimbarea locului unui singur dialog, cum este de exemplu *Timaios*, poate avea vaste implicații asupra viziunii unui cercetător despre evoluția lui Platon.

Majoritatea dialogurilor timpurii se ocupă de excelența caracterului, adică de virtuțile (*aretē*) și de dezvoltarea ei. Socrate ne este înfățișat adesea ca fiind preocupat de găsirea definițiilor pentru diferite virtuți: curajul (în *Laches*), sănătatea psihică sau înțelepciunea (în *Charmides*), pietatea (în *Euthyphron*), sau pentru virtute în general (în *Menon*). Declarîndu-se nedumerit, Socrate îndeamnă pe cîte un interlocutor să ofere o explicație a virtuții în cauză, dar refuză să se mulțumească cu exemple, stăruind să i se formuleze o caracterizare generală care să poată fi folosită pentru a decide dacă ceva este sau nu un exemplu al respectivei virtuți. O dată oferită o asemenea explicație, Socrate îl asaltează pe interlocutor cu întrebări la care se cere răspuns prin „da” sau „nu”, iar prin inferențe scoase din enunțurile la care partenerul de discuție a aderat, Socrate îl face pe acesta să ajungă a se contrazice. După care se poate încerca o altă definiție sau cîteodată i se oferă partenerului șansa de a-și modifica răspunsul dat la una din întrebările lui Socrate. Ori-cum s-ar proceda însă, se ajunge la o altă contradicție, iar cînd dialogul se încheie,

participanții se află în aceeași stare de nedumerire ca și Socrate.

Platon îl prezintă pe Socrate nu doar ca pe un căutător de definiții. Metoda socratică este aplicată și în legătură cu întrebările despre virtute de felul „Poate fi învățată virtutea?” sau „Este spiritul de dreptate tot una cu pietatea?” Se sugerează însă în mai multe rânduri că trebuie mai întâi stabilit ce este o virtute, înainte de a putea spune orice altceva despre ea sau înainte de a spune dacă un om sau o acțiune manifestă respectiva virtute.

Deși dialogurile timpurii nu se soldează cu acceptarea vreunei definiții, ele cuprind totuși doctrine etice. Atunci când acestea sînt formulate explicit (ca în *Protagoras* și *Gorgias*), caracterul lor paradoxal nu este minimalizat. Punctul de vedere către care se simte atras Platon, chiar și atunci când îl pune pe Socrate să-l atace, este unul conform căruia orice virtute este cunoaștere. Curajul, spre exemplu, ar consta în a ști de ce să te temi. Un bărbat se comportă curajos într-o bătălie nu pentru că și-ar domina repulsia naturală de a fi ucis sau mutilat, ci pentru că știe că e mai rău să se facă de rușine ori să fie luat prizonier și transformat în sclav și de aceea se teme mai mult de această alternativă.

De această idee se leagă strîns concepția timpurie a lui Platon despre convingerea rațională. Adesea, pentru a convinge pe cineva să acționeze într-un anumit fel, noi îi arătăm că acționînd în acest fel, va realiza (respectiv că neacționînd așa nu va izbuti să realizeze) ceva ce el dorește, ceva socotit de el drept un „bine”. Este evident că orice om numește „bune” anumite lucruri (de pildă, propria-i viață sau un folos), urmărindu-le prin ceea ce face; și că unii oameni pot fi convinși să-și schimbe opțiunea atunci cînd li se arată că ea se află în conflict cu ceva dorit de ei în mai mare măsură, cu ceva socotit de ei „mai bun”. Pornind de aici, Platon avansează mai departe teza că de fapt toți oamenii urmăresc un bine ultim, iar cînd acționează rău, o fac numai pentru că nu știu care este acest bine.

Dacă însă toți oamenii ce comit fapte rele doresc binele și nu ajung la acesta doar pentru că nu știu ce este bine, ar însemna că

nu poate exista faptă rea comisă în mod voit. Și mai departe, dacă orice faptă reprobabilă este rezultatul ignoranței, nu poate exista om care să știe ce este bine dar să-i lipsească forța de caracter necesară pentru a-l urmări, așadar nu există *akrasia* sau *slăbiciune a voinței. O altă teză paradoxală este cea potrivit căreia cunoașterea pe care o presupune o anumită virtute este aceeași cu cea pe care o presupune oricare alta. Rezultă de aici ceea ce se cheamă „unitatea virtuții”, care înseamnă pur și simplu că virtuțile nu sînt separabile; nu poți avea sănătate psihică (înțelepciune, cumpătare) fără să ai și curaj; și viceversa.

Procedeul folosit de Socrate în dialogurile timpurii ale lui Platon este la fel de important ca și oricare din doctrinele la care conduce. Acest procedeu se bazează probabil pe un joc de dezbatere în comun din acea vreme, numit eristică: o persoană apăra o teză împotriva unui oponent care încerca s-o facă să îmbrățișeze enunțuri aflate în contradicție cu ea. În mîinile unui polemist lipsit de scrupule, procedeul putea duce la izbîndă prin raționamente sofistice; astfel de exemple sînt prezentate în *Euthydemus*, unde Socrate apare încolțit de doi *sofiști înarmați cu o mulțime de stratageme argumentative.

Platon folosea cuvîntul „eristică” în sens peiorativ, prin contrast cu o versiune purificată a activității argumentative, numită de el „dialectică”. Deseori însă argumentele puse în gura lui Socrate sînt la fel de falacioase ca celea folosite împotriva lui în *Euthydemus*. Lucrul acesta s-ar putea datoră faptului că Platon nu dispunea de o solidă bază teoretică pentru deosebirea raționalelor valide de cele falacioase. Abia *Aristotel, elev iar mai apoi profesor la Academia lui Platon, a pus bazele teoriei logice scriind un manual pentru cei ce învățau dialectica. Reproșul explicit adresat de Platon practicanților eristicii nu era că argumentau defectuos, ci că desfășurau argumentări în jurul unor chestiuni nesemnificative și că o făceau pentru gloria lor personală. Personajul Socrate din dialoguri nu-și arogă niciodată un merit personal pentru întîmpinările sale, iar dacă raționamentele sale par uneori șubrede, obiectul și

ținuta căutărilor sale nu sînt niciodată lipsite de seriozitate. Totuși, metoda pe care Platon i-o atribuie lui Socrate în dialogurile sale este una esențialmente negativă. Ea este potrivită pentru a da în vileag inadecvarea unei definiții propuse pentru o virtute sau a unei teze privitoare la virtuți, nu însă și pentru a produce definiția căutată. Această nepotrivire dintre metodă și obiectivul urmărit îl expune pe Platon reproșului că dialectica, oricît de serios ar fi practică, nu poate servi decît la a submina credința oamenilor că există și pot fi descoperite anumite standarde de conduită. Perioada de mijloc a lui Platon poate fi privită ca o încercare de a înlătura această nepotrivire.

Pe lângă prezența acestei preocupări, perioada de mijloc prezintă însă și alte elemente noi. Pe Socrate nu-l mai vedem supunînd opiniile altora la proba dialecticii. Acum, în lungi pasaje punctate de aprobări și încurajări din partea interlocutorilor, el expune un sistem doctrinal. Această modificare de stil este ilustrată izbitor de deosebirea ce există între Cartea I a *Republicii* (schițată, probabil, în perioada timpurie) și celelalte nouă cărți ale ei. Schimbările de viziune ce însoțesc schimbarea de stil s-ar putea să fie reflexul unei crize profunde din viața lui Platon, despre care nu putem face decît speculații.

Dialogurile timpurii, în contrast cu cele din perioada mijlocie, nu sugerează că pentru dobîndirea cunoașterii pe care o presupune virtutea omul ar trebui să se retragă din această lume, să devină indiferent față de bogăție sau de reputație, ori să învețe să disprețuiască plăcerile trușesti și informațiile furnizate de simțuri. Preocuparea pentru un tărîm de dincolo de această lume devine, în perioada de mijloc, un izvor de virtute în aceeași măsură ca și cunoașterea a ceea ce se află acolo. *Phaidon* respinge ca illogică ideea că virtutea curajului s-ar putea naște din teama față de altceva. Curajul se naște din indiferența dobîndită față de plăcerile și durerile trușesti.

Cu toate că și în dialogurile timpurii apare o distincție între cunoaștere și opinie, aici nu se sugerează că obiectul cunoașterii (ceea ce e cunoscut) ar fi de un tip diferit de obiectul opiniei. Ba chiar în *Menon* se

sugerează, dimpotrivă, că omul își poate transforma opinia adevărată în cunoaștere elaborînd temeuri prin care poate fi sprijinită aceasta din urmă. În schimb, în Cartea a V-a a *Republicii* se spune despre cunoaștere și opinie că sînt două capacități și că au obiecte distincte. Obiectul cunoașterii este în sensul deplin al lui „este” (este pe deplin real), pe cînd cel al opiniei, dacă aceasta e corectă, este și el, dar nu în sensul deplin al lui „este” (este doar parțial real).

Pentru a înțelege acest mod particular de a vorbi, să-l concretizăm pe exemplul căutării de către Socrate a unei definiții a dreptății. Ceea ce caută Socrate este o formulă, „XYZ”, care să spună ce este dreptatea. Formula va fi socotită inadecvată dacă XYZ se poate dovedi nedrept în vreo privință. Dacă se spune, bunăoară, că dreptatea constă în a restitui oamenilor ceea ce ți-au împrumutat și dacă se poate indica un caz în care nu ar fi drept să procedezi așa, formula este inadecvată. Pentru a fi adecvată, trebuie să nu existe nici un moment, loc, împrejurare sau altceva în raport cu care să se poată spune că XYZ nu este drept. Dacă într-o privință oarecare se poate spune despre XYZ că nu este drept, atunci nu putem spune că XYZ este dreptatea în înțelesul deplin al cuvîntului, că este cu adevărat sau în mod real dreptatea.

Socrate, așa cum ni-l zugrăvește Platon, caută ceva mai mult decît o formulă verbală. Un enunț este adevărat sau fals în virtutea a ceva numit „realitate”. O presuposiție importantă a demersului socratic este că formula pe care el o caută nu este corectă prin convenție sau decizie, ci este adevărată. Trebuie, ca atare, să existe o realitate în virtutea căreia definiția să fie adevărată, iar Socrate urmărește cunoașterea acestei realități. Realitatea pe care o descrie o definiție adevărată a dreptății nu este situată într-un loc sau timp particular, nu este schimbătoare și este dreaptă în orice privință (este în deplinul înțeles al cuvîntului). În absența oricărei descrieri adecvate a acestei realități, Platon îi spune „dreptatea însăși”, numind realitățile de acest fel Forme sau Idei.

Insistența că obiectele cunoașterii nu pot fi decît aceste Forme rezultă dintr-o exage-

rare a cerinței ca ceea ce e cunoscut să fie cu necesitate adevărat, exagerare alimentată și de o particularitate a limbii grecești, care sugerează că proprietățile sînt substanțe. Dacă ceea ce e cunoscut trebuie să fie adevărat fără nici o restricție (aceasta e exagerarea), atunci trebuie să fie posibil să spunem că el este fără restricții, dar așa ceva putem spune numai despre Forme. Despre nici un obiect din experiența senzorială nu se poate spune că este drept, frumos, mare sau greu fără restricție. Asemenea lucruri vor fi întotdeauna nedrepte, urâte, mici sau ușoare în comparație cu vreun alt lucru. Așadar, nu poate exista *cunoaștere* a dreptății, frumuseții, mărimii sau greutateii obiectelor senzorial perceptibile, ci cel mult opinie adevărată despre ele.

Aceasta este teoria Formelor. Ea constituie încercarea lui Platon de a lămurii cum trebuie să stea lucrurile pentru ca demersul de căutare a definițiilor să poată fi încununat de succes. Încercarea sa nu oferă un răspuns; ea caracterizează doar obiectivul căutării. La întrebarea cum se poate efectiv ajunge la o definiție, răspunsul îl dă într-o privință doctrina *reminiscenței sau reamintirii (*anamnēsis*). Ea apare pentru prima dată într-un dialog timpuriu, *Menon*, unde Platon sugerează că noi posedăm de la naștere o cunoaștere de care nu sîntem conștienți dar de care ne vom aminti ușor dacă sîntem stimulați în mod potrivit. Lucrul este ilustrat de Socrate în acest dialog prin aceea că obține răspunsul la o problemă de geometrie de la un sclav care n-a studiat deloc geometria.

Scena cuprinde două faze: în prima sclavul e ajutat să conștientizeze problema și să-și dea seama că nu e în stare s-o rezolve; în cea de-a doua el e îndrumat, printr-o serie de întrebări judicioase formulate, să descopere singur răspunsul. Prima fază ar trebui, evident, să corespundă și să dea o justificare practicii socratice de respingere a definițiilor oferite de alții la îndemnul său. Aceasta îi face conștienți de problemă și de incapacitatea lor de a o rezolva. Nimeni însă, nici Socrate însuși, nu definește încă răspunsul și nu e capabil să ne călăuzească prin cea de-a doua fază. E posibil să nimerim peste ceva care să ne stimuleze reamin-

tirea a ceea ce se presupune că știm deja, dar nu dispunem de o cale sistematică pentru a descoperi astfel de lucruri.

În *Menon* nu se face nici o legătură între reamintire și forme; o asemenea legătură este făcută însă în *Phaidon*. Reamintirea nu e însă menționată nicăieri în ampla discuție din *Republica* despre o disciplină numită „dialectica”, ce s-ar închelețnici cu studiul formelor. Această disciplină prezintă vizibile afinități cu practica socratică din dialogurile timpurii, de vreme ce este interzisă celor ce n-au împlinit încă treizeci de ani, pe motiv că tinerii sînt prea dispuși să se pasioneze de controversă de dragul controverselor și sînt vulnerabili la deziluzia pricinuită de spectacolul prea multor respingeri. Diferența pare a fi aceea că Platon crede acum a fi găsit un mod sistematic de aplicare a practicii dialectice timpurii. Sistemul prezintă anumite trăsături comune cu formularea și testarea ipotezelor, dar Platon schițează mai departe imaginea înaintării dialecticii pe o scară de ipoteze succesive, în vîrfurile căreia se află o Formă specială, Binele — fără a explica însă limpede cum se trece de pe o treaptă a scării la cea următoare.

Un lucru este clar în privința „metodei ipotezei” — că nu putem fi siguri de corectitudinea definirii unei Forme decît din perspectiva pe care ne-o oferă vîrfurile scării, adică după ce am ajuns la Forma Binelui. Cum personajul Socrate nu afirmă că a terminat urcușul, definiția dreptății oferită în *Republica* are un statut ipotetic. Răspunsul la întrebarea cum arată un stat drept este dat prin imaginea unui stat-model format din trei clase sociale — lucrătorii, militarii și cîrmuitorii. Dreptatea ar consta în aceea că fiecare clasă își îndeplinește funcția ce-i este proprie, neamestecîndu-se în treburile celorlalte clase. Același răspuns îl dă Platon la întrebarea ce înseamnă un om drept, deosebind mai întîi în sufletul omenesc trei părți corespunzătoare celor trei clase sociale din statul său ideal: dorința (lucrătorii), înflăcărea (militarii) și rațiunea (cîrmuitorii). Omul drept este călăuzit de rațiune și nu de dorință, deoarece fiecare parte a sufletului său își îndeplinește rostul ei și nu pe cel al unei alte părți.

Posibilitatea ca un om să fie călăuzit de dorință și nu de rațiune creează totodată posibilitatea ca un om să cunoască ce este cel mai bine dar să nu fie capabil să-și înfrângă dorința sau teama care îl împiedică să acționeze cum este cel mai bine. Aceasta sugerează, contrar perioadei timpurii, posibilitatea slăbiciunii voinței. Totuși, anumite imagini folosite în *Phaidros* sugerează că Platon n-ar fi admis că un om la care dorința nu e călăuzită de rațiune știe cu adevărat ce este cel mai bine.

Cea de-a treia perioadă este marcată de o nouă preocupare pentru probleme ținând de domeniul a ceea ce astăzi se cheamă logică filozofică; probleme privitoare la structura propozițiilor, la legătura dintre expresiile complexe și cele simple și la posibilitatea negației și a falsului (în *Cratylus*, *Theaitetos* și *Sofistul*). Dialectica este caracterizată acum drept studiul modului cum se leagă (cum se împletesc) Formele între ele și este asociată (dacă nu identificată) cu un nou procedeu de „reunire și diviziune”, nu prea înrudit cu practica din dialogurile timpurii. Reunirea comportă o parcurgere sinoptică a Formelor printre care figurează și cea care urmează a fi definită, până când este aleasă o Formă foarte cuprinzătoare care este apoi divizată și subdivizată prin alegerea de diferențe: de exemplu, meșteșugul este divizat în achizitiv și productiv; cel achizitiv, mai departe, în meșteșugul ce comportă schimb și cel ce comportă luarea în stăpânire etc., până se ajunge la o definiție satisfăcătoare (*Phaidros*, *Philebos*, *Sofistul*, *Omul politic*).

Nu este clar dacă Formele din cea de-a treia perioadă sînt totuna cu cele din perioada de mijloc, pentru că întreaga teorie este supusă unei examinări adîncite în *Parmenide*. E greu de stabilit care este punctul de vedere al lui Platon însuși față de criticele formulate acolo. Cea mai celebră dintre ele, cunoscută drept „argumentul celui de-al treilea om”, depinde în mod esențial de o motivație a Formelor cunoscută drept „principiul unului față de pluralitate”, pe care Platon îl mai menționează doar într-un singur loc. Potrivit acestui principiu, acolo unde pentru o pluralitate de lucruri se folosește un același nume, să zicem „om”, exis-

tă separat de ele un om ideal (Forma om) care este om prin excelență și în raport cu care fiecare membru al pluralității este recunoscut drept om. Potrivit cu argumentul „celui de-al treilea om”, pluralitatea inițială plus forma ideală alcătuiesc o nouă pluralitate desemnată prin același cuvînt (toți sînt „oameni”), fiind acum nevoie pentru această pluralitate de un alt om ideal. Se declanșează astfel o regresie la infinit, dat fiind că fiecare ideal face necesar un nou ideal. (*Parmenide* sugerează, de asemenea, serioase dificultăți de care se lovește metoda ipotezei, ceea ce poate fi o explicație pentru deplasarea accentului spre reunire și diviziune.)

Platon nu încearcă să pareze aceste critici și nici nu ne spune dacă socotește că, în urma lor, teoria se cere revizuită și cu ce s-ar solda o atare revizuire. Potrivit unei interpretări, el ar fi abandonat separația Formelor, adică ar fi încetat să le considere ca aparținînd unei lumi diferite de cea sensibilă. Este clar că Aristotel, pe atunci coleg mai tînăr al lui Platon la Academie, obiecta cel mai mult teoriei platoniciene tocmai această separație. Pentru acreditarea acestei interpretări s-ar cere găsirea unor temeiuri independente pentru plasarea dialogului *Timaios*, care subscris la teoria integrală a Formelor separate, în perioada de mijloc și nu în cea tîrzie. Chiar dacă se operează această relocare, rămîne posibilitatea de a interpreta cea de-a treia perioadă ca fiind o elaborare înăuntru și în favoarea teoriei din perioada de mijloc. Între specialiști există în această privință divergențe acute.

Aristotel atribuie ultimilor ani ai lui Platon o versiune accentuat matematizată a teoriei Formelor. E posibil ca aceasta să fi reprezentat reacția lui Platon la dificultățile pe care le sesizase în teoria sa din perioada de mijloc. Cu excepția unor posibile sugestii pentru o atare orientare, detectabile în *Philebos*, Platon nu a lăsat nici o însemnare privitor la această ipotetică versiune finală a teoriei.

Platonism. Ca filozofie ce derivă direct sau indirect din opera lui Platon, platonismul poate fi privit ca un comentariu asupra complexităților din gîndirea lui Platon însuși (vezi și Platon).

Filozofia lui Platon ridică tot felul de obstacole cu putință în calea unei expunerii sistematice simple. El a transmis-o posterității prin dialoguri scrise de-a lungul unei perioade de cincizeci de ani, în decursul căreia gândirea sa a evoluat considerabil. Specialiștii de astăzi deosebesc între 1) dialogurile neconcludente aporetice din perioada sa timpurie, numită „socratică”, 2) marile scrieri din perioada de mijloc, cum sînt *Phaidon* sau *Republica*, cu doctrinele lor pozitive — metafizice, psihologice și politice —, și 3) scrierile tîrzii precum *Parmenide* și *Sofistul*, în care aceste doctrine sînt supuse unei reevaluări și modificări radicale. Chiar și în cadrul perioadei de mijloc, există nu o dată deosebiri de detaliu și de implicații de la un dialog la altul.

Doctrina centrală din această perioadă, centrul înșuși al întregii opere de filozof a lui Platon este teoria Formelor sau Ideilor. Aceste realități transcendente eterne, aprehendate nemijlocit de gândire, se află în contrast cu fenomenele contingente și trecătoare din experiența noastră empirică. Formele îndeplinesc un număr de funcții greu de împăcat, apărînd uneori în rolul de universale (vezi universale și particulare), alteori ca standarde ideale, alteori, iarăși, ca modele sau tipare inteligibile ale lumii sensibile. Teoria platoniciană a Ideilor substanțiale trebuie să dea socoteală de una singură de o multitudine de fapte — ontologice, epistemologice și etice. În ea se pot recunoaște o varietate de influențe filozofice — heracliteană, pitagorică, parmenideană și socratică; ea e animată, ca și întreaga operă platoniciană, de două motive contrastante: pe de o parte, conștiința poetică, religioasă a unei lumi eterne și invizibile, ce se reflectă nedeslușit în fenomenele din jurul nostru, iar pe de alta, un imbold matematic de a analiza realitatea în componentele ei ultime. Doctrina de o asemenea complexitate nu se pretează lesne la o expunere sistematică, față de care Platon era și altminteri mefient. A ales de aceea dialogul, cu elementele lui dramatice, cu ironiile lui, cu recursurile lui la limbajul mitic și metaforic, drept vehicul pentru învățăturile sale, pe care nu le propune în chip de sistem definitiv.

Or, o seamă de filozofi din Antichitatea tîrzie, din Evul Mediu și din Renaștere totmai asta căutau și găseau în filozofia lui Platon — un sistem. Pentru a se putea distila din dialoguri dorita coerență și integrare, a fost nevoie ca acestea să fie supuse unei ample exegeze creatoare, proces ce a culminat în interpretarea neoplatoniciană, mult timp predominantă, a lui Platon (vezi neoplatonism). Cei mai de seamă exponenți ai acestei interpretări au fost filozofii neoplatonicieni *Plotin (205–270 p. Chr.) și *Proclus (c. 410–485 p. Chr.); elementele ei principale apăruseră însă cu un secol înaintea lui Plotin, iar originile ei coboară pînă în vremea cînd Platon era încă în viață. Punctul de plecare l-a constituit contrastul instituit de Platon între Ideile eterne și obiectele trecătoare ale simțurilor, contrast ce sugera două linii de investigație speculativă. Prima: care este legătura dintre inteligibil și sensibil, dintre lumea Ființei și cea a Devenirii, există oare ceva ce mediază între ele? A doua: există vreun principiu dincolo de Idei, ori sînt ele realitatea ultimă?

În *Timaios*, Platon înfățișase, în limbaj mitic, cosmosul vizibil ca pe un artefact întocmit de un agent generos, *Demiurgul, după un arhetip ideal. Un intermediar evident între lumea vizibilă și arhetipul ei inteligibil era sufletul, capabil să ia act de amîndouă. În sistemul neoplatonician, Sufletul se înfățișează ca o *ipostază sau tărîm distinct al realității, mijlocitor între lumea sensibilă și lumea Ideilor — sau, mai degrabă, a *Nous*-ului (Inteligență). Acesta din urmă era tărîmul în care (potrivit principiului aristotelic că „cel ce gîndește și ceea ce e gîndit sînt una”) Ideile sînt contopite cu Inteligența și cu Demiurgul, înțeles aici ca raționalitate cosmică.

Cît privește cea de-a doua întrebare, Platon identificase principiile supreme ca fiind „Unul” și „Diada indefinită”, surse ale unității și, respectiv, pluralității din lume. Din interacțiunea acestora iau naștere Ideile. El spusese, de asemenea, despre „Bine” că se află „ca demnitate și putere dincolo de ființă”, formulare ce, combinată cu o interpretare a părții a doua din *Parmenide*, socotită drept sobră ontologie (și nu doar un simplu exercițiu dialectic), a condus la viziunea

platoniciană despre principiul ultim ca fiind un unic și inefabil „Unu” sau „Bine”, pluralitatea ivindu-se abia pe treapta Inteligenței. Există, astfel, trei „ipostaze” sau tărimuri ale realității necorporale: Sufletul, Inteligența și Unul. Dihotomia inițială dintre inteligibile și sensibile se transformă într-o ierarhie a Ființei, care poate fi descrisă ca o mulțime descendentă de cercuri concentrice în jurul Unului: ele cuprind Inteligența, Sufletul și lumea corporală (putem spune, cu aproximație, „regnul Naturii”), care se termină în simpla materie amorfă.

Timp de 1 500 de ani aceasta avea să fie concepția platoniciană standard despre lume. Înăuntrul acestei ierarhii ființele omenesti sînt active la mai multe niveluri. Îndreptîndu-și atenția purificată în sus și înspire înăuntru, ele pot atinge și trăi viața intelectuală divină a Inteligenței (autorii platonicieni vorbesc aici de „asimilare în Dumnezeu”). În schimb, și mai înalta „reîntoarcere la Unul”, entitate de dincolo de Ființa inteligibilă, nu poate fi decît o unire mistică, supra-intelectuală, prin iubire, de genul celei sugerate pentru prima dată de Platon în *Banchetul*. Idealul de aici al sublimului eros spiritual avea să rămînă una dintre cele mai puternice atracții ale platonismului.

Comparativ cu această evoluție, preocupările politice care domină cele mai lungi două dialoguri ale lui Platon, *Republica* și *Legile*, n-au beneficiat decît de o atenție neglijabilă din partea filozofilor din tradiția platoniciană (cu notabilele excepții pe care le-au constituit arabil *al-Farabi din secolul al X-lea și bizantinul Gemistus Plethon din secolul al XV-lea). Interpretarea neoplatoniciană a lui Platon s-a configurat în răstimpul unei lungi perioade de speculație și sincretism, în decursul căreia teoriile sale au suferit o fuziune cu elemente stoice, aristotelice și, mai cu seamă, pitagorice. Unii dintre cei mai de seamă exponenți ai tradiției platoniciene au fost, de fapt, neopitagorici precum Moderatus din Gades (c. 50–100 p.Ch.) care a mers pînă la a susține că Platon ar fi furat principalele sale doctrine de la Pitagora. Începînd încă din secolul I a.Chr., Platon era privit ca situîndu-se, împreună cu Pitagora, într-o tradiție ce

avea să fie mai apoi extinsă înglobînd scrieri precum *Corpus Hermeticum* (vezi ermetism) și *Oracolele chaldeene*. În timpul Renașterii, dialogurile lui Platon aveau să fie studiate alături de operele lui Orfeu, Hermes Trismegistul, ale pitagoricilor, ale lui Plotin, Proclus, Dionisie pseudo-Areopagitul și ale altora, ca texte de „filozofie pioasă”, reprezentînd așa-numita *philosophia perennis* alternativă față de revelația biblică. Un asemenea sincretism nu prea era prielnic clarității istorice, dar a favorizat la platonicieni creștini precum *Nicolaus Cusanus, *Ficino și Benjamin *Whichcote o neobișnuită lărgime de spirit în chestiuni religioase.

Evoluția istorică a platonismului se împarte în cinci mari perioade: 1) Academia Veche, 2) Academia Elenistică, 3) „Neoplatonismul antic”, 4) Evul Mediu și 5) Renașterea.

1) Sub primii doi succesori ai lui Platon, Speusip (c. 407–339 a.Chr.) și Xenocrate (m.c. 314 a.Chr.), *Academia din Atena, întemeiată de Platon, a continuat studiile de logică și de metafizică din ultima perioadă a vieții acestuia, studii ce căpătaseră o turnură pregnant matematică. Cel mai de seamă elev al său a fost însă *Aristotel, care și-a întemeiat o școală proprie (vezi Peripateticii). Filozofia aristotelică, în pofida evidentei sale îndatorări față de Platon, a fost socotită multă vreme drept principala rivală a platonismului (vezi Aristotelism).

2) Sub *Arcesilaos (c. 316–242 a.Chr.) Academia a adoptat un punct de vedere sceptic în filozofie, considerînd că acest mod de abordare corespundea metodei sokratice din dialogurile aporetice timpurii ale lui Platon (vezi Carneade; Scepticism). Această perioadă sceptică nu a mai fost niciodată uitată cu totul. Grație scrierii *Academica* a lui Cicero și scrierii Sf. Augustin *Contra Academicos*, imaginea „academică” a lui Platon de gînditor eminamente rezervat, nedogmatic, a fost transmisă Occidentului medieval. Această imagine beneficiază de o modestă resuscitare în timpul Renașterii, ca o alternativă la interpretarea neoplatoniciană dominantă. Vestigii ale ei se mai pot regăsi în accentul pus

de unii exegeți moderni pe caracterul tatonant, autocritic al gândirii lui Platon.

3) În decursul secolului I a.Chr., ca urmare a revenirii lui Antiochos la filozofia dogmatică (vezi Antiochos din Ascalon), cîteva din doctrinele lui Platon — mai cu seamă cea a substanței imateriale — au fost resuscitate și contopite cu doctrine stoice, aristotelice și neopitagorice. Rezultatul a fost neoplatonismul lui Plotin. Platonismul celor trei secole următoare, numit uneori „platonismul mediu”, are ca trăsături caracteristice înțelegerea Ideilor drept „gînduri din intelectul lui Dumnezeu”, idealul moral al „asimilării în Dumnezeu” și o elaborată doctrină despre demoni ca intermediari între sfera divină și cea umană. Această etapă a gândirii platoniciene și-a exercitat cea mai largă influență în mod indirect, prin teologia gînditorilor alexandrini, îndeosebi a lui *Philon Iudeul, Clement și *Origene. Cu Plotin platonismul și-a aflat pe cel mai mare filozof al său de după Platon însuși, iar sistemul plotinian avea să rămînă baza filozofiei platoniciene ulterioare. Absorbit de Sf. *Augustin, el a pătruns în albia principală a gândirii medievale occidentale. Au existat însă și alte sisteme „neoplatoniciene”, mai însemnate fiind cel al lui Iamblichos și al succesorilor săi, iar luxuriantele speculații metafizice ale lui *Proclus aveau să exercite o influență considerabilă asupra unor gînditori medievali prin lucrările atribuite lui *Dionisie pseudo-Areopagitul. Închiderea Academiei de către Iustinian în 529 marchează sfîrșitul speculației filozofice în lumea antică, deși studiile exegetice pe teme filozofice platoniciene sau de altă factură au continuat, mai ales la Alexandria (vezi Școala Alexandrină).

4) În Evul Mediu, vechea lume greco-romană s-a divizat în trei zone culturale: arabă, bizantină și a Occidentului latin. Arabii au dispus de traduceri ale unora din dialogurile platoniciene (*Republica*, *Legile*, *Timaios*) și ale unor scrieri neoplatoniciene. Interesul lor s-a îndreptat însă în mod deosebit către științe — veritabile sau oculte. Pe acest teren platonismul nu putea să rivalizeze serios cu opera lui Aristotel, care tocmai în lumea arabă a dobîndit pentru prima dată titlul „Filozoful”. În Bizanț, pla-

tonismul a supraviețuit închiderii Academiei, fiind între timp încorporat în scrierile Părinților Bisericii. Dialogurile platoniciene continuau să figureze printre textele folosite în învățămîntul literar. Speculația platoniciană activă a fost reluată în școala lui *Mihail Psellos (c.1018–1079), autorul scrierii *Despre lucrările demonilor*. O dispută din secolul al XV-lea privitor la meritele lui Platon comparativ cu cele ale lui Aristotel s-a mutat în Italia, unde s-a prelungit multă vreme.

În Occidentul medieval filozofia a avut începuturi platoniciene. Aproape toate sursele ei erau scrieri de factură platoniciană: traducerea și comentariul la *Timaios* datorate lui Chalcidius, comentariul lui Macrobius la *Somnium Scipionis* de Cicero, *Consolatio* de Boethius, scrieri de-ale lui Apuleius și, ceea ce e mai important, lucrările Sf. Augustin. (Aristotel era cunoscut doar prin *Vetus Organon*, care cuprindea traduceri făcute de Boethius la *Categoriile* și *Despre interpretare*, alături de *Isagoge* sau *Introducere* de Porphyrios). În secolul al IX-lea, la lista scrierilor platoniciene în circulație s-au adăugat lucrările lui Dionisie pseudo-Areopagitul, traduse din îndemnul lui John Scot *Eriugena. Alte traduceri din Platon și Proclus au apărut în secolele al XII-lea și al XIII-lea. Influența lor era însă acum incomparabil mai mică decît cea a nou-tradusului *Corpus Aristotelicum*. Ordinea și organizarea sistematice ale lucrărilor aristotelice, cu terminologia și metodele lor de raționament elaborate, se potriveau în mod ideal obiectivului scolastic de transformare a teologiei creștine și a altor discipline în sisteme coerente aranjate tematic. Impactul lui Aristotel a fost copleșitor, făcînd să fie ușor trecute cu vederea elementele platoniciene prezente în unele filozofii scolastice și, mai mult încă, în augustinismul teologiei populare și mistice.

5) Reacția față de scolastică a umaniștilor începînd cu Petrarca a îmbrăcat forma prețuirii lui Platon în dauna lui Aristotel. Preocuparea filologică pentru textele antice, caracteristică pentru *umanism, este ceea ce deosebește cel mai mult Renașterea de platonismul anterior. Traduceri din Platon, Plotin și Hermes Trismegistul într-o

latină fluentă au fost publicate de Marsilio Ficino (1433–1499), iar studiul limbii grecești a fost resuscitat în Europa occidentală. Caracteristicile platonismului renascențist ies limpede în evidență dacă privim filozofia lui Ficino în comparație cu cea a contemporanului său mai vîrstnic Nicolaus Cusanus (1401–1464). În pofida unor remarcabile anticipări ale cosmografiei de mai tîrziu, gîndirea lui Cusanus era în chip vădit un produs al tradiției medievale, influențat cu precădere de Dionisie pseudo-Areopagitul. Ficino, instalat la Academia sa florentină, readuce la lumină în mod conștient splendorile Antichității și continuă „filozofia pioasă” a lui Plotin, a lui Platon și a predecesorilor lor. El combină o ierarhie vizibil plotiniană a Ființei cu un accent nou pus pe nemurirea sufletului și cu un nou ideal al iubirii spirituale, în care „erosul” platonician se amalgama cu „caritatea” augustiniană. Mai tînărul său contemporan Giovanni *Pico della Mirandola (1463–1494) a fost și mai eclectic.

În calitate de „filozofie perenă”, cu o ascendență mergînd pînă la Orfeu și Zoroasttru (elementele oculte, fantastice ale tradiției fiind luate în mod cît se poate de serios), platonismul renascențist a înflorit în tot cursul secolului al XVI-lea, alături de filozofiile aristotelică și scolastică. Grație unor umaniști ca John Colet (1466–1519), *Erasmus (1469–1535), Sf. John Fisher și Sf. Thomas More (1478–1535), el a pătruns de timpuriu în Anglia, unde a cunoscut și înflorirea sa finală în opera *platonicienilor cambridgeeni din secolul al XVII-lea. Benjamin Whichcote (1609–1683), Henry More (1614–1687), Ralph Cudworth (1617–1688) și alții au putut expune o atrăgătoare combinație de vitalism în științele naturii, interiorizare contemplativă și înalte sentimente morale în etică, cu o poziție generos tolerantă și rezonabilă în materie de religie, opuse deopotrivă filozofiilor lui Hobbes și Descartes, empirismului și calvinismului, pe scurt, tuturor tendințelor dominante din gîndirea secolului al XVII-lea.

Platonismul de la Cambridge era un anacronism. Pe la 1688, anul morții lui Cudworth, platonismul în forma lui renascen-

tistă devenise de nesuștinut. Afirmarea științei moderne și a metodei acesteia subminaseră cosmologiile platoniciană și aristotelică; în același timp, recunoașterea tot mai limpede, stimulată inițial de către autorii protestanți, a distanței ce separa personajul istoric Platon de Plotin și de celelalte figuri ilustre ale „filozofiei perene”, invalida întreaga interpretare neoplatoniciană. (Punctul de vedere, astăzi ortodox, după care Platon însuși nu a fost nici neoplatonician, nici sceptic, ci a formulat doctrine pozitive diferite de cele pe care avea să le formuleze mai tîrziu Plotin, s-a impus ferm în secolul al XVIII-lea. Primul filozof de seamă care a afirmat acest punct de vedere a fost *Leibniz.) Dar fără o interpretare neoplatoniciană, platonismul nu mai era un crez filozofic cu posibilități serioase; el putea cu greu să se bazeze pe o atitudine fundamentalistă față de dialoguri, pe care în mod evident Platon nu le gîndise ca pe niște scrieri sacrosancte.

Faptul că filozofia platoniciană încetase de a mai fi profesată ca atare nu a însemnat însă sfîrșitul influenței exercitate de Platon, aceasta continuînd să reflecte bogăția de idei din opera sa. Abordarea matematică promovată de *Kepler și *Galilei în studiul naturii a fost de inspirație platoniciană și neoplatoniciană. Sentimentul poetic al lui Platon privind o lume eternă al cărei reflex este lumea noastră a inspirat profund o anume literatură imaginativă, ca de exemplu poezia lui Spenser și cea a lui Shelley. Între teologia platoniciană și cea creștină a existat o legătură strînsă și de durată, mai ales printre teologi ce aveau predilecție pentru rațiunea umană naturală, așa cum au fost platonicienii de la Cambridge sau anglicanii Bisericii Larga din secolul al XIX-lea.

În filozofie, influența lui Platon a fost și mai amplă și, ca atare, greu de rezumat. Aproape orice principiu sau detaliu avînd afinități cu ceva din dialoguri poate fi numit „platonician”. Logicienii care postulează realitatea autonomă a universalelor sau a entităților matematice sînt adesea etichetați drept platonicieni (etichetă pe care ei adesea o agreează); în planul gîndirii politice, Platon a fost, pe drept sau pe nedrept, taxat

drept patron ba al autoritarismului revoluționar, ba al celui tradiționalist; și așa mai departe. Influența sa a fost mai vizibilă în anumite locuri (de exemplu, în cosmologia lui Whitehead) decât în altele, dar adevărul e că orice filozof din tradiția occidentală a fost atins, direct sau indirect, de gândirea lui Platon. Aceasta a fost dintotdeauna și va fi neîndoiește și în viitor o forță capabilă să inspire deopotrivă discursul filozofic, ca și sensibilitatea estetică și experiența religioasă.

platonism. *Vezi* matematică, filozofia m.

Platonism Mijlociu. Evoluțiile din cadrul *Platonismului ce au avut loc între înființarea așa-numitei Academii Mijlocii (*vezi* Academia din Atena) de către *Arcesilaos și afirmarea lui *Plotin. *Vezi* și neoplatonism.

Platonicienii de la Cambridge. Grup de filozofi care a activat la Cambridge de la mijlocul pînă către sfîrșitul secolului al XVII-lea. Principalii membri ai grupului au fost Ralph *Cudworth, Nathanael *Culverwell, Richard *Cumberland, Joseph *Glanvill, Henry *More, John *Norris și Benjamin *Whichcote. Într-o vreme cînd religia era supusă atacurilor, platonicienii de la Cambridge s-au străduit să dureze un fundament filozofic rațional pentru teologia creștină. Aristotelismul, îndeosebi mecanica aristotelică, fuseseră discreditate de progresele științifice recente (*vezi* Galilei; Newton) iar vechea ordine ierarhică a societății nu mai era un model satisfăcător apt să contracareze asaltul raționalismului hobbesian (*vezi* Hobbes). Drept urmare, platonicienii de la Cambridge priveau tradițiile platoniciană și neoplatoniciană (între care nu făceau nici o distincție critică) drept autoritățile lor (*vezi* neoplatonism; platonism). S-au opus la trei tendințe considerate de ei nefaste din viața intelectuală engleză a epocii: hobbesismul, „entuziasmul” (adică doctrinele excentrice ale sectelor religioase obscure care activau după anii 1640) și ritualismul găunos (așa cum era practicat de discipolii arhiepiscopului Laud — 1573—1645). Gîndirea lor, ca grup, se caracterizează prin toleranță religioasă, prin-

tr-o tendință spre misticism și prin accentul pus pe un standard absolut a ceea ce este drept și nedrept, socotit a-și avea rădăcinile în rațiune și a fi independent de apelurile la autoritatea divină. Primul și ultimul dintre aceste elemente au exercitat influență asupra gîndirii engleze în cursul următoarelor două secole.

plenitudine, principiul p. Expresie construită de A. O. *Lovejoy pentru a exprima ideea că în lume sînt realizate toate posibilitățile. Întreg universul creat este gîndit ca un continuu în care nu există lacune, dislocări („Natura nu face salturi”) sau potențialități nerealizate. *Compară* lanțul ființei.

plenum. Spațiul umplut în întregime cu materie; opusul vidului. Conceptul apare în mai multe cosmologii, de la stoici (*vezi* Stoicism) la *Descartes.

Plotin (c. 205—270 p. Chr.) — Filozof neoplatonician. Născut în Egipt, Plotin a studiat la Alexandria. Între 245 și 268 a predat filozofia la Roma. Scrierile sale, redactate între 253 și 270, acoperă toate ramurile principale ale filozofiei cu excepția politicii; au fost editate postum de discipolul său Porphyrios, distribuite în șase „grupuri de cîte nouă”, *Enneadele*. Compuse într-un limbaj eliptic și adesea foarte obscur, cu formulări tatonante, ele expun în chip nesistematic o filozofie extrem de sistematică.

În centrul acesteia stă doctrina celor trei ipostaze sau realități. Acestea sînt, în ordinea ascendentă a unității, realității și valorii, Sufletul, *Nous*-ul (sau Inteligența) și inefabilul principiu prim pe care Plotin, urmîndu-l pe Platon, îl numește „Unu” sau „Binele”. Această doctrină urmărește trei scopuri: să expună ceea ce Platon a gîndit „cu adevărat”, să descrie anumite entități metafizice și să le pună pe acestea în corelație cu diferite niveluri de conștiință. Astfel, Sufletul ar corespunde gîndirii discursive, Inteligența gîndirii intuitive, iar Unul, supremei experiențe mistice. Realitatea ne-o putem reprezenta, după Plotin, ca pe un șir de reflexe din ce în ce mai fragmentate, trecînd de la Unu la Inteligență și apoi la Suflet, înainte de a se dispersa pînă la stingere în materia informă. Tot ceea ce

există purcede în cele din urmă din Unu și este, în consecință, bun; în privința valorii însă, nimic nu poate fi comparat cu Unul, existența separată fiind, din acest punct de vedere, o „cutezanță”. Sufletul derivă din Inteligență, iar Inteligența din Unu, printr-un proces (logic și nu cronologic) de emanație și reflexie, de procesiune și reîntoarcere. Izvorînd spontan și inform precum lumina din Soare, o ipostază își dobîndește forma doar privind înapoi și contemplîndu-și sursa — „a contempla” însemnînd pentru Plotin, cum a însemnat și pentru Aristotel, a primi forma obiectului contemplat; ea devine astfel o imagine — imperfectă — a ipostazei din care derivă, absorbînd vitalitate de la aceasta și fiind capabilă să genereze reflexe spontane proprii. Inteligența, ca imagine fragmentată a Unu-lui cu totala lui Unitate, este „gîndire ce se gîndește pe sine”, o „unitate în diversitate” a intuiției și a tuturor obiectelor ei, unde fiecare idee este prezentă în fiecare alta. Sufletul însă nu-și poate contempla obiectele decît în succesiune; el trebuie să treacă de la unul la altul, iar această mișcare a sa produce timpul, spațiul și lumea materială; toate proprietățile fizice, pînă și mărimea, nu sînt decît proiecții ale Sufletului pe materia nediferențiată. Sufletul generează o cvasiipostază, Natura, sau principiul immanent al vieții și creșterii. Natura „contemplă” și ea; dar contemplația ei este „aidoma visului”, absorbînd prea puțină vitalitate de sus; iar produsele ei sînt prea debile pentru a mai putea genera noi reflexe asupra totalei negativități a materiei. Sufletele individuale sînt manifestări ale Sufletului cosmic, concentrări ale acestuia pe fragmente particulare ale lumii fizice. Fapăturile omenеști sînt microcosmosuri, care se manifestă activ față de nivelurile Naturii, Sufletului și Inteligenței transcendente; ce anume devine fiecare om depinde de nivelul spre care își îndreaptă conștiința. Scopul nostru este de a ne transcende pe noi înșine, de a ne întoarce pe cît posibil la Unul, pe calea contemplației.

pluralism. Concepție conform căreia lumea cuprinde mai multe genuri de existențe, care în unicitatea lor nu pot fi reduse la numai una (*monism) sau două (*dualism).

Se obișnuiește să se facă distincție între un pluralism substanțialist (doctrina că există mai multe substanțe) și unul atributiv (doctrina că există mai multe *feluri* de atribute). *Leibniz a fost un pluralist substanțialist, dar întrucît monadele sale erau toate de un fel (și anume, suflete), el a fost, sub aspect atributiv, un monist. Doctrina *atomismului logic dezvoltată de Russell este, peșemne, cel mai radical pluralism din istoria filozofiei.

pluralitate de forme. Doctrină potrivit căreia corpurile posedă un număr de forme — a plantelor, a elementelor etc., forma luminii fiind cea mai înaltă dintre ele și răspunzătoare pentru generarea tuturor celorlalte. Doctrina e asociată cu scrierile lui *Grosseteste și apare în cercuri filozofice augustinene, adesea în conjuncție cu teoria *hilomorfismului.

pneuma (în limba greacă, suflul vieții). În filozofia stoică și în cea epicuriană, energie ignee creatoare care reprezintă în om forța vitală. În Noul Testament, pneuma înseamnă spiritul omului, în contrast cu sufletul, cu *psyche.

pneumatologie (sau **pneumatică**). În secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, ramură a metafizicii ce se ocupa de teoria și știința ființelor spirituale, printre care se numărau Dumnezeu, îngerii și sufletul omenesc. În cursul secolului al XVIII-lea termenul e tot mai mult folosit pentru a desemna numai pe ultima dintre acestea, dar există și un sens curent al pneumatologiei, ce se aplică numai ierarhiei ființelor spirituale non-umane.

Poincaré, Jules Henri (1854–1912). Matematician, filozof și inginer. Deseori este etichetat drept convenționalist pentru că a susținut că axiomele fundamentale ale diferitelor sisteme geometrice nu exprimă nici necesități apriorice, nici adevăruri contingente și, de asemenea, pentru că a detectat importante elemente definiționale în fizică. Trebuie însă ținut seama că Poincaré nu s-a îndoit niciodată de existența unei ordini naturale universale, pe care știința are menirea să o descopere. În filozofia matematicii

a fost intuiționist (vezi intuiționism) și în ultimii ani de viață a atacat *logicismul lui *Russell și Peano.

poliadic. În logică se cheamă așa un *predicat la care se cer adăugați doi sau mai mulți *termeni singulari spre a alcătui o propoziție bine formată. „... l-a lovit pe...” și „... se află între ... și ...” sînt exemple de predicate poliadice (sau cu n locuri); primul e *diadic (cu două locuri), iar al doilea, triadic.

pons asinorum (în latină: puntea măgarilor). 1. (în matematică) Denumire umoristică dată celei de-a cincea propoziții din cartea întâia a lui Euclid, din pricina dificultății pe care persoanele mai puțin inteligente o întâmpină în a o „traversa”. 2. (în logica tradițională) Metodă prin care preținși logicieni mai greoi la minte pot găsi cu siguranță drumul de la *termenii major și minor ai unui silogism la termenul mediu al acestuia și pot determina relațiile dintre ei. Denumirea ei oficială este „inventio medii”, iar descoperirea ei este atribuită unui rector din secolul al XV-lea al Universității din Paris, Petrus Tartaretus.

Popper, Sir Karl Raimund (1902–1994). Filozof al științelor naturii și al științelor sociale, care și-a făcut studiile și apoi a predat în orașul său natal, Viena, pînă cînd amenințarea ocupației naziste l-a determinat să emigreze. A predat în Noua Zeelandă, apoi la Londra, devenind în cele din urmă profesor de logică și de metodologia științei la London School of Economics (1949–1969). A fost înnoțat în 1965. Principalele scrieri filozofice: *Logik der Forschung* (1935), *The Open Society and its Enemies* (1945), *The Poverty of Historicism* (1957), *Conjectures and Refutations* (1963), *Objective Knowledge* (1972).

Prima contribuție de seamă a lui Popper în domeniul filozofiei a fost noua soluție dată de el la problema demarcației științei. Potrivit viziunii demult statornicite, pentru știința propriu-zisă erau considerate drept distinctive metoda inductivă (vezi inducție), utilizarea pentru stabilirea rezultatelor a observației și a experimentului, ca opuse analizei pur logice. Marea dificultate de

care se lovește această viziune constă în aceea că nici o serie de date de observație favorabile, oricît ar fi de lungă și de continuă, nu e logic suficientă pentru a dovedi adevărul unei generalizări nerestrînse. Aceasta duce imediat la concluzia neliniștitoare dar aparent inevitabilă că știința (sau cel puțin partea ei importantă care lucrează cu asemenea generalizări) trebuie să se mulțumească a crede într-un soi de *uniformitate a naturii, pentru care este greu de găsit o definiție satisfăcătoare și pentru care pare cu neputință de produs o dovadă necirculară.

Popper a acceptat ideea că generalizările nerestrînse nu pot fi verificate. În schimb, arată el, acestea pot fi falsificate. (În timp ce oricîte ciori negre am observa, aceasta nu verifică enunțul „Toate ciiorile sînt negre”, o singură observație — adecvat autenticată — a unei ciorii albe îl falsifică.) Încît, pentru Popper, trăsătura distinctivă a științei este falsificabilitatea. Cu alte cuvinte, pentru știință este caracteristică expunerea la risc, supunerea, cel puțin prin implicație, la verdictul negativ pe care-l poate da o observație actuală sau viitoare, efectuată în circumstanțe specifice; teoriile ei sînt, așadar, oricînd susceptibile de a fi abandonate sau modificate dacă observațiile se vădesc a fi în dezacord cu anticipările derivate din ele. De unde urmează că nici o teorie științifică nu este vreodată concludent verificată, la oricîte teste ar fi rezistat cu succes. Iar această concluzie, arată Popper, concordă cît se poate de bine cu istoria științei: chiar și o construcție intelectuală atît de bine atestată și atît de larg acceptată cum este fizica newtoniană, nu s-a dovedit pe veci imună la revizuire.

Știința își poate, desigur, ameliora teoriile, transformîndu-le sau înlocuindu-le prin noi teorii care rezistă la toate testele cărora le-au făcut față cele vechi, și în plus la altele. Ea nu poate spune însă niciodată definitiv „Iată în sfîrșit Adevărul despre Natură” (deși conceptul de adevăr joacă totuși un rol important în stimularea și orientarea eforturilor ei). Cînd vorbim de cunoașterea noastră științifică, tot ceea ce avem în vedere sînt acele construcții teoretice care, în istoria de pînă acum, au supraviețuit încerc-

cărilor stăruitoare și sistematice de a le falsifica.

În domeniul filozofiei sociale și politice Popper e cunoscut mai ales în calitate de critic al istoricismului, îndeosebi în modalitățile acestuia reprezentate de Platon, Hegel și Marx. Istoricismul este doctrina potrivit căreia există legi sau principii ale dezvoltării istorice, a căror cunoaștere ne-ar face capabili să prevedem desfășurarea viitoare a istoriei omenirii, aproape în felul în care astronomii fac predicții privitoare la eclipse. În concepția lui Popper, predicțiile sînt posibile doar pentru sisteme „bine izolate, staționare și recurente” (*Conjectures and Refutations*, 1974, p. 339), ceea ce nu e și nu poate fi cazul cu societatea umană, unde printre factorii de căpetenie care determină dezvoltarea se numără propriile noastre decizii de a reacționa într-un fel sau altul la situația în care ne găsim. Astfel, de exemplu, tehnologia, care a ajuns să exercite o influență atît de puternică asupra societății contemporane, nu putea fi prezisă nici măcar în principiu cu un secol în urmă. Popper consideră că opțiunea și responsabilitatea rămîn inevitabil ale indivizilor; nu putem avea niciodată suficiente temeiuri pentru a spune: „Societatea nu poate să evolueze decît în cutare mod, indiferent dacă membrii ei o vor sau nu.”

Pentru Popper, în chestiuni practice întotdeauna ca și în cele teoretice, nu putem fi niciodată siguri că deținem răspunsurile corecte. Ceea ce-l face să pledeze pentru o cît mai mare libertate de a critica și experimenta, democrația fiind în viziunea sa un sistem unde conducătorii ale căror soluții la problemele societății nu se mai dovedesc a fi cele mai promițătoare pot fi înlocuiți pe cale neviolentă. Pentru el, problema crucială nu este cine trebuie să dețină puterea, ci în ce mod poate fi împiedicat abuzul de putere practicat în interesul unor dogme sociale sau politice ori pentru avantaje personale.

Porphyrios (c. 232–305 p.Chr.). Critic al creștinismului, filozof, discipol și editor al lui *Plotin. În afară de *Viața lui Plotin* și de sistematizarea cărților acestuia, a scris 77 de lucrări printre care lucrarea aforistic-metafizică *Puncte de plecare spre tărîmul*

spiritului, o îndrumare morală *Către Marcela* (soția sa), vegetariana *Abținere de la consumul cărnii*, cincisprezece cărți *Împotriva creștinilor* (astăzi pierdute) și diferite lucrări tehnice și filologice, precum și comentarii la Platon, Plotin, Aristotel și Theofrast. Cel mai cunoscut dintre aceste comentarii a fost extrem de influentă *Introducere* (*Isagoge*) la *Categoriile* lui Aristotel, tradusă ulterior în latină de către *Boethius. Mai curînd polimat decît filozof original, Porphyrios a exercitat cea mai mare influență ca popularizator al gândirii lui Plotin în Occidentul latin.

Port Royal. Abație cisterciană, sediu al comunității janseniste din Franța secolului al XVII-lea. Numele a fost dat unui sistem de logică elaborat de *Arnauld, Nicole și *Pascal, în care se pune accentul pe necesitatea definirii atente a termenilor și conceptelor și se așază fundamentele analizei lingvistice moderne. Primii doi au scris influentă carte *L'Art de penser* (1662) numită în mod curent *Logica de la Port Royal*.

Poseidonios din Apamea (c. 135–51 a.Chr.). Filozof, istoric și polimat stoic. Din scrierile sale s-au păstrat fragmente. Ultima figură creatoare importantă a gândirii stoice, Poseidonios a combinat preocupările filozofice cu cele științifice mai mult ca oricine după Theofrast, elaborînd importante lucrări de geometrie, meteorologie, geografie și istorie. Filozofia sa a fost *stoicismul cu substanțiale ingrediente din doctrinele platoniciană, aristotelică și altele, principalul motiv al acestui eclecticism fiind dorința de a ajunge la cauze. Astfel, cea mai bine documentată inovație a sa a fost respingerea, ca fiind o excepție inadecvată faptelor, a tezei lui Chrysippos după care pasiunile noastre „iraționale” sînt în esență erori de judecată și explicarea lor, printr-o adaptare a psihologiei tripartite a lui Platon, ca fiind funcția naturală a forțelor neraționale din suflet. În filozofia Naturii a pus accentul pe unitatea Universului și pe simpatia dintre părțile lui. Influența lui Poseidonios asupra filozofiei de mai târziu, deși e neîndoiește considerabilă, rămîne neclară; a fost uneori supraestimată și

socotită a constitui punctul de plecare al *neoplatonismului.

posibilitate. Vezi imposibilitate.

post hoc ergo propter hoc (în latină, „după aceasta, deci din cauza aceasta”). Eroarea logică de a lua simpla succesiune drept relație cauzală. Astfel, de exemplu, din faptul că după intrarea Marii Britanii în Comunitatea Economică Europeană în țară prețurile bunurilor alimentare au crescut, nu decurge că intrarea în CEE este cauza sau fie și una din cauzele respectivei creșteri.

postulat. Vezi axiomă.

postulate de semnificație. Instrumente folosite de Rudolf *Carnap pentru introducerea de *propoziții analitice într-un limbaj formal. Numai adevărurile logice (de felul „Nici o femeie măritată nu e nemăritată”) rămân adevărate invariant, pentru toate interpretările (vezi interpretarea) unui limbaj formal *L*. Alte propoziții analitice adevărate (precum „Toate domnișoarele bătrâne sînt necăsătorite”) nu vor fi adevărate pentru toate interpretările, deoarece adevărul lor depinde de semnificațiile particulare ale termenilor non-logici din ele (cum sînt „necăsătorit” și „domnișoară bătrână”). Semantica formală (analiza limbajelor formale și a interpretărilor lor) admite numai două feluri de adevăruri — logice și non-logice — trecînd cu vederea distincția analitic/sintetic care a părut importantă multor filozofi ai limbajului. Carnap a propus postulatele de semnificație ca pe un adaos la *definiția adevărului pentru *L*. Pe lângă specificarea condițiilor de adevăr pentru predicate, trebuie stipulat că între anumite predicate există relații particulare. De exemplu, spre a garanta analicitatea (și prin aceasta invarianța adevărului) lui „Toate domnișoarele bătrâne sînt necăsătorite” (folosind *Dx* pentru „*x* e domnișoară bătrână” și *Nx* pentru „*x* este necăsătorit”), va trebui să acceptăm (*x*) (*Dx* → *Nx*) ca un postulat de semnificație.

potențialitate. Vezi actualitate și potențialitate.

pour soi. Vezi Sartre.

pozitivism. Denumirea orientării filozofice inaugurată de *Saint-Simon și expuse mai explicit și mai influent de către Auguste *Comte în Franța secolului al XIX-lea. Ascendența ei însă merge în trecut cel puțin pînă la Francis *Bacon și Școala empiristă din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea. Termenul „pozitiv” semnifică aici ceea ce e dat sau prezentat, ceea ce trebuie acceptat așa cum îl găsim, neavînd nevoie de explicație; cuvîntul e menit să sune ca un avertisment împotriva încercărilor teologice și ale metafizicii de a trece dincolo de lumea ce se oferă observației, în căutarea unor cauze sau scopuri ultime. Întreaga cunoaștere umană veritabilă este cuprinsă între hotarele științei ca studiu sistematic al fenomenelor și ca explicare a legilor după care ele se desfășoară. Filozofia mai poate încă îndeplini o funcție utilă explicînd întinderea și metodele științei, scoînd în evidență principiile mai generale ce stau la baza diferitelor descoperiri științifice particulare și explorînd implicațiile științei pentru viața oamenilor. Dar ea trebuie să abandoneze pretenția de a dispune de mijloace prin care să poată dobîndi cunoștințe inaccesibile științei. Toate întrebările la care nu se poate găsi răspuns prin metode științifice trebuie lăsate pentru totdeauna fără răspuns.

Pozitivismul secolului al XIX-lea s-a caracterizat prin optimism în privința foloaselor pe care extinderea metodei științifice putea să le aducă omenirii. Comte însuși și-a revendicat pionieratul unei sociologii pozitive; și se nutrea speranța că studiul sistematic al naturii umane și al trebuințelor omenești va oferi, pentru prima dată în istorie, o bază cu adevărat științifică pentru reorganizarea societății. „Știința e baza predicției; predicția e baza acțiunii” constituie rezumatul programului lui Comte. El a încercat chiar să transforme pozitivismul într-o religie sau într-un substitut de religie, drept care în mai multe țări au luat ființă Societăți pozitivistice, în care cultul lui Dumnezeu era înlocuit de cultul Umanității.

În Marea Britanie, Jeremy *Bentham, James *Mill și John Stuart *Mill, deși au evitat tezele mai extravagante ale lui Comte, au adoptat în esență punctul de

vedere pozitivist; ei împărtășeau ostilitatea față de teologie și metafizică, respectul pentru știință ca unica sursă a adevăratei cunoașteri și programul de extindere a metodei științifice la studiul, și spre folosul, tuturor aspectelor vieții umane. Rămâne însă loc și pentru dezacorduri cu privire la natura științei. J. S. Mill, în particular, respingea de pe o poziție mai radical empiristă încrederea lui Comte în capacitatea științei de a formula legi bazate pe observație care să fie absolut certe și imune la riscul infirmării de către noi experimente. Teoria evoluționistă era frecvent pusă în legătură cu pozitivismul, mai ales în scrierile lui Herbert *Spencer, de unde decurgea pentru filozofie sarcina importantă de a face un studiu generalizat al procesului atotcuprinzător al evoluției.

Programul pozitivist exercită în mod neîndoielnic o atracție permanentă prin caracterul său practic, sobru și de bun simț. Nu trebuie uitat însă că întrebările privitoare la natura esențială a științei, la posibilitatea de a reduce vreodată, fie și numai în principiu, întreaga noastră cunoaștere propriu-zisă la știință, necontaminată de teologie sau metafizică, rămân pînă și azi controversate. *Vezi și empirism; drept, filozofia d.; pozitivism logic; Popper.*

pozitivism logic. Spectrul de idei caracteristic al *Cercului de la Viena în anii 1920 și 1930. Pozitivismul logic a fost puternic influențat de tradiția empiristă, îndeosebi de opera lui *Hume; trăsătura lui distinctivă a fost încercarea de a dezvolta și sistematiza empirismul cu ajutorul echipamentului conceptual oferit de cercetările moderne din logică și matematică, în particular de lucrările timpurii ale lui *Russell și *Wittgenstein.

Potrivit faimosului *principiu al verificabilității, semnificația unei propoziții constă în metoda de a o verifica, adică în totalitatea observațiilor și experiențelor care arată că este adevărată sau falsă. Despre matematică și logică, întrucît sînt compatibile cu toate observațiile, se admite că au semnificație cu prețul de a fi tautologice. Ele nu fac decît să explicitizeze semnificațiile unor termeni, fără a ne spune nimic despre stările de lucruri din lume (*vezi tautologie*).

În schimb, orice propoziție netautologică, dacă e în principiu neverificabilă prin observație, este *ipso facto* lipsită de semnificație. Acest principiu al verificabilității stă la baza atacului pozitivist-logic împotriva teologiei și metafizicii; propozițiile caracteristice ale acestora (despre creația lumii, natura realității în ansamblu etc.) fiind astfel neverificabile, nu sînt nici adevărate, nici false, ci pur și simplu lipsite de sens. Prin urmare, la fel de fără rost sînt și toate argumentele construite pro sau împotriva lor. (Pseudo-)propozițiilor metafizicii, aidoma celor ale eticii sau esteticii, li se poate concede în cel mai bun caz funcția de expresii ale unor atitudini emoționale, de sloganuri sau exclamații, nicidecum de enunțuri factuale. De acum, sarcina filozofilor este, în esență, nu de a elabora doctrine filozofice, ci de a elucida semnificații sau de a atrage atenția asupra lipsei de semnificație — acestea din urmă mai cu seamă în operele predecesorilor lor.

Numai că statutul principiului verificabilității era el însuși suspect. (Este el fie tautologic, fie empiric verificabil?) Și s-au pus probleme serioase în legătură cu modul în care ar trebui formulat spre a exclude metafizica fără a exclude în același timp lucruri cum sînt propozițiile istorice sau generalizările științifice. (Nici una dintre acestea nu poate fi verificată concludent prin observație.) Astfel de dificultăți au făcut ca filozofi cu concepții empiriste în sens larg să se îndepărteze de pozitivismul logic către forme mai flexibile și mai puțin dogmatice ale analizei lingvistice și conceptuale. Pozitivismul logic a avut totuși cel puțin meritul de a fi îndreptat cu acuitate atenția asupra problemelor privitoare la semnificație care se cer soluționate înainte de a putea fi puse cu folos întrebări privitoare la adevăr și falsitate. *Vezi și Comte; verificare.*

praedicabilia. Termen latin pentru *predicabile.

praedicamenta. Termen latin pentru *predicamente. *Vezi categorii.*

pragmatică. Unul dintre cele trei compartimente tradiționale ale *semioticii. Prag-

matica studiază scopurile, efectele și implicațiile utilizării efective a unei construcții lingvistice semnificative de către un vorbitor. *Vezi* și act de vorbire.

pragmaticism. Termen creat de C. S. *Peirce în 1905 spre a desemna varianta sa particulară de *pragmatism, după ce alți filosofi își însușiseră acest din urmă termen și îi lărgiseră cuprinsul.

pragmatism. Denumire a unei teorii despre semnificație, transformată pentru prima dată în termen filozofic în 1878 de către C. S. *Peirce. „Să se determine ce efecte care ar putea avea o relevanță practică rațional imaginabilă socotim că are obiectul conceptului nostru. Atunci conceptul pe care-l avem despre aceste efecte este întregul concept pe care-l avem despre obiect.” Termenul a fost curînd preluat de William *James, F. C. S. *Schiller și John *Dewey, care au făcut din pragmatism, fiecare în felul său, o teorie a adevărului. Astfel, în cartea sa *Pragmatism*, James spunea: „Ideile devin adevărate exact în măsura în care ne ajută să stabilim relații satisfăcătoare cu alte părți ale experienței noastre.” Peirce a reacționat creînd substitutul „pragmaticism”, cuvînt prea urît pentru a exista riscul de a fi preluat de alții. *Russell a atacat noțiunea pragmatistă de adevăr ca fiind obscurantistă. *Vezi* și instrumentalism.

precogniție. Termen din *parapsihologie care în prezent desemnează îndeosebi acel gen de *percepție extrasenzorială (PES) în care anumite anticipări, vise, prezimări etc. preced împlinirea lor. Una dintre problemele filozofice pe care le ridică astfel de fenomene constă în aceea că ele sînt privite ca fiind, sau ca garantînd, ele însele o preștiință; ceea ce e considerat a face inevitabile evenimentele viitoare sau a arăta că acestea trebuie să fi fost dintotdeauna (*vezi* liber arbitru și determinism; inevitabilitate; predestinare; bătălia navală). Cealaltă problemă filozofică este că PES este deseori interpretată ca o mărturie a cauzării retroactive: pesemne pentru că e gîndită după modelul percepției, „împlinirea” este considerată a fi o condiție causal necesară a „anticipării” (*vezi* teoria causală a percep-

ției). C. D. *Broad și alții au argumentat că potrivit acestei definiții conceptul devine în mod inevitabil incoerent: cauzele își produc efectele respective, or, ceea ce s-a petrecut deja nu poate fi ulterior nici produs, nici împiedicat să se producă.

predestinare. Doctrina potrivit căreia tot ce se întîmplă, inclusiv toate opțiunile pe care le fac oamenii, a fost dinainte stabilit de Dumnezeu: „În prima zi a creației s-a scris ceea ce în ultima zi a socotelilor va fi citit.” *Vezi* creație; liber arbitru și determinism; inevitabilitate; predictibilitate; teism.

predicabile (sau praedicabilia). O teorie confuză și generatoare de confuzii despre felurile de lucruri ce pot fi predicate despre subiecte. Își are originea la Aristotel și a ocupat un loc important în preocupările scolasticilor. Aristotel distingea patru predicabile: 1) definiția sau esența; 2) proprietățile care, nefiind esențiale, aparțin totuși numai subiectului respectiv; 3) genul; și 4) accidentele — care pot să aparțină sau să nu aparțină subiectului. De exemplu, cercul e 1) o curbă plană avînd toate punctele echidistante față de un punct dat; 2) astfel încît unghiul din segmentul ce subinde un diametru este un unghi drept; 3) o curbă plană; și 4) ceva ce poate avea diametrul de cinci centimetri. Doctrina tradițională e datorăm nu lui Aristotel, ci lui Porphyrios, care enumeră cinci predicabile — genul, specia, diferența, propriul și accidental, subiectul avut în vedere fiind un individ ca individ și nu ca un individ de un fel particular.

predicamento. Sinonim ieșit din uz pentru „categorii” în sensul aristotelic al cuvîntului. *Vezi* categorii.

predicat. 1. (în logica scolastică și aristotelică) *Termenul ce figurează în poziția de predicat într-o propoziție de predicție; de exemplu, „om” în „Socrate e om”. Este ceea ce se afirmă sau se neagă despre subiect. Un același termen poate fi predicat al unei propoziții și subiect al alteia; de exemplu, „om” este subiect în „Omul e un animal”. 2. (în calculul sau logica predicatelor) Expresie care, cînd este atașată unui

termen singular, dă naștere unei propoziții indicative ce exprimă o Propoziție despre obiectul denotat de respectivul termen singular. De exemplu, „... e înalt” în „Horia e înalt”. Uneori termenul „predicat” este restrâns la expresii ce, pentru a da naștere unei propoziții, necesită exact un termen singular. În acest caz, „predicat” stă în contrast cu „*expresie relațională*”. Deseori însă utilizarea cuvîntului „predicat” este extinsă, aplicîndu-se oricărei expresii ce se poate obține omîtînd unul sau mai mulți termeni singulari dintr-o propoziție, în care caz se face distincție între predicate *monadice*, sau cu un loc, și *poliadice*, sau cu mai multe locuri. De exemplu, eliminînd „Cain” și „Abel” din „Cain l-a ucis pe Abel” rămînem cu predicatul diadic „... l-a ucis pe...”. Predicatele sînt, așadar, expresii cu lacune prin a căror umplere cu termeni singulari se formează propoziții indicative; de exemplu, „Papa e înalt” și „Brutus l-a ucis pe Cezar”. Din acest motiv, predicatele mai sînt uneori numite *funcții propoziționale* — funcții de la termeni singulari la propoziții (vezi funcție). În simbolizarea predicatelor, lacunele se marchează cu variabile „x”, „y” ..., punînd cîte o variabilă distinctă pentru fiecare lacună creată prin eliminarea unui termen distinct; cuvintele „e înalt”, „l-a ucis pe” etc. se reprezintă prin majuscule, de exemplu prin „I”, respectiv „U”. Atunci, „... este înalt” se reprezintă simbolic prin *Ix*, iar „... l-a ucis pe...” , prin *Uxy*. Dacă *h* e o prescurtare pentru „Horia”, propoziția formată umplînd cu „Horia” lacuna din „... este înalt”, se va reprezenta prin *Ih*.

predicativ. Vezi atributiv.

predicație. Atribuirea unei *proprietăți unui subiect.

predictibilitate. Capacitatea de a fi prezis. Cuvîntul trebuie luat cu acest sens exact, deosebit atît de *predestinare, cît și de determinism (vezi liber arbitru și determinism). Evenimentele viitoare și în particular acțiunile umane viitoare ar putea fi în practică predictibile fără ca pentru asta să trebuiască să admitem că producerea lor este garantată de Creator sau că există sufi-

ciente cauze fizice antecedente care să le facă inevitabile.

prejudecată. Orice credință, indiferent dacă e corectă sau nu, împărtășită fără o examinare adecvată a temeiurilor ei, sau în disprețul acestora. Trebuie să se facă distincție între această accepțiune a cuvîntului și cea peiorativă, prin care sînt desemnate toate convingerile împărtășite ferm eronate sau preluate de la alții. Judecătorii, atunci cînd le cer juraților să examineze cu atenție și fără prejudecăți materialele prezentate instanței, nu le cer prin asta să refuze de a da verdicte de a căror justețe sînt ferm convinși.

premisă. În orice raționament, unul dintre enunțurile din care este dedus un alt enunț (concluzia) sau în raport cu care concluzia e prezentată drept o consecință. Aceste enunțuri, din care se pretinde că decurge concluzia, constituie supozițiile pe care concluzia se sprijină.

premisă majoră. Într-un *silogism categoric, premisa care cuprinde *termenul major.

premisă minoră. Într-un *silogism categoric, premisa care cuprinde *termenul minor.

prescriptivism. Concepție potrivit căreia funcția primordială a judecății morale constă în a prescrie linii de acțiune. R. M. *Hare, care a construit termenul, consideră că dacă un enunț e prescriptiv, atunci a) oricine îl acceptă sincer și are posibilitatea de a acționa în conformitate cu el, va acționa așa, și b) el nu poate decurge logic dintr-un enunț pur descriptiv. *Compară descriptivism.*

presocratici. Toți gînditorii greci dinaintea lui *Socrate care au făcut speculații despre Natură în ansamblu. De la ei nu ni s-a păstrat nici o scriere completă, astfel încît sîntem nevoiți să le reconstituim ideile pe bază de fragmente reproduse sau de alte referințe din autori de mai tîrziu. O bună parte din materialul rămas de la presocratici nu este filozofic într-un sens cît de cît strict al cuvîntului. *Parmenide însă a fost în mod neîndoiește un filozof metafizician de seamă, iar paradoxurile lui *Zenon din Elea

(*vezi* paradoxurile lui Zenon) constituie o contribuie porenă și fascinantă a geniului filozofic. *Vezi* și Alcmaeon; Anaximandros; Democrit; Diogenes din Apollonia; Empedocle; Eurytos; Heraclit; Leucip; Melissos; metafizic; Philolaos; Pitagora; Thales; Xenofan.

presupozii. Asumpie ce implică fie un adevăr necesar, fie unul contingent. Dacă *p* este logic presupus de *q*, atunci e un adevăr necesar că a nega *p* și concomitent a aserta *q* ar fi o contradicție.

prezent specios. Cel mai mic interval temporal astfel încît două modificări din experiență separate de acel interval pot totuși să-i pară subiectului co-prezente în conștiința sa.

prezumția stratoniciană. Teza potrivit căreia oricine vrea să postuleze o divinitate (sau vreun alt principiu inițiator ori susținător din afara *Universului și de dincolo de el) este dator să indice rațiunea suficientă pentru care o face. De ce existența și caracteristicile fundamentale ale Universului n-ar putea fi ele însele datele ultime ale explicației? Cele *Cinci căi ale Sf. *Toma d'Aquino au fost expuse ca întîmpinare și, eventual, răsturnare a două obiecții dintre care una este, în fapt, o formulare a acestei prezumții. Denumirea trimite la Straton din Lampsacos.

Price, Richard (1723–1791). Pastor disident galez care în scrierea sa *A Review of the Principal Questions and Difficulties in Morals* (1758) poartă o controversă elegantă și amicală cu scepticul *Hume. Această lucrare expune o teorie deontologică, considerînd conceptele de drept și obligație ca fundamentale pentru etică, obiective și nu proiectate de oameni, ba chiar într-un anumit sens apriorice (*vezi* deontologie). Un discurs al dr Price i-a furnizat lui Burke prilejul să scrie *Reflections on the Revolution in France* (1790), în timp ce din pricina altor lucrări Price a devenit una din principalele ținte ale *Primului eseu* al lui *Malthus.

Price, Henry Habberley (1899–1985). Filozof englez a cărui lucrare principală, *Per-*

ception (1932) prezintă o teorie a cunoașterii lumii exterioare. Este de acord cu *Russell în ideea că ceea ce cunoaștem nemijlocit sînt *datele senzoriale, dar respinge afit teoria cauzală a *percepției, cît și pe cea reprezentativă. Deși adesea este taxat drept fenomenalist, Price respinge *fenomenalismul (concepția că lucrurile materiale nu sînt decît date senzoriale sau posibilități de date senzoriale), susținînd că lucrurile materiale au puteri cauzale dincolo de capacitățile lor de a cauza în noi impresii senzoriale.

Primul Motor (sau Mișcător). Originea, ea însăși nemișcată, a tuturor mișcărilor din *Univers. Ideea a fost introdusă de Aristotel și dezvoltată de filozofi-teologi din toate cele trei mari tradiții ale teismului mozaic — iudaismul, creștinismul și islamul. Ea îi servește Sf. *Toma d'Aquino drept prima și, după cum credea el, cea mai evidentă dintre cele *Cinci căi. Premisa de la care se pleacă este că în univers există mișcare, într-un sens mai larg decît sensul obișnuit pe care-l dăm azi acestui cuvînt. Prin urmare, argumentează Sf. Toma, „tot ce se află în mișcare este mișcat de altceva. Dar asta nu poate merge la nesfîrșit, pentru că altminteri n-ar exista un Prim mișcător și, drept urmare, nici un fel de alt mișcător, deoarece mișcătorii secunzi nu se mișcă decît atunci cînd sînt puși în mișcare de un Prim mișcător, întocmai cum un baston nu mișcă nimic decît atunci cînd e mișcat el de o mînă. Și așa ajungem în chip necesar la un Prim Motor care nu este mișcat de nimic; iar pe acesta toți oamenii îl gîndesc ca fiind Dumnezeu“.

Pentru a înțelege acest raționament, deși nu neapărat și pentru a-l accepta, două elemente se cer mai ales avute în vedere. Întîi, că aici, ca și aiurea în cele Cinci Căi, scopul este de a dovedi nu inițierea de către un Creator, „la început“, ci existența continuă a celui Creator în calitate de cauză susținătoare a universului (*vezi* creație). În al doilea rînd, că Sf. Toma preia aici ca pe ceva de la sine înțeles unul dintre principiile fundamentale ale fizicii aristotelice. Aristotel și discipolii săi cereau explicații nu numai pentru inițierea oricărei schimbări, ci și pentru continuarea ei; pe cînd

Prima lege newtoniană a mișcării spune că un corp, dacă asupra lui nu acționează forțe din afară, își va păstra starea de repaus sau de mișcare rectilinie uniformă. Toma d'Aquino vedea, așadar, mișcarea nu ca fiind intrinsecă universului, ci imprimată acestuia și întreținută de o Forță exterioară. Felul cum și-a ales exemplul e semnificativ: dacă un om își agită bastonul, acesta va înceta să se miște când omul va înceta să-l agite, pe când o săgeată lansată dintr-un arc își continuă mișcarea pînă la pîntă după ce arcașul și-a terminat actul. (Aristotelicienii s-au căznit să explice acest al doilea tip de fenomene apelînd la niște ipotetice presiuni exercitate în și din aerul înconjurător.)

Din momentul în care, în secolul al XV-lea, aceste idei aristotelice au început pentru prima dată să fie serios contestate, spirite departe-văzătoare din ambele tabere aflate în dispută și-au dat seama că abandonarea lor avea să încurajeze repudierea ideii teiste a unui Creator și a unei cauze susținătoare, în favoarea ideii deiste că universul este montat „la început” și lăsat apoi să funcționeze singur „asemeni unui ceasornic”. *Vezi și deism; Cauză Primă; eroarea comutării cuanturilor.*

principiul cercului vicios. Explicație a anumitor paradoxuri logice discutate în teoria tipurilor a lui Russell. Ori de cîte ori se presupune că o „colecție de obiecte poate să conțină membri a căror definire nu este posibilă decît cu ajutorul colecției ca întreg”, se naște un cerc vicios. De exemplu, cînd folosim conceptul de clase de obiecte, nu putem — fără a ajunge la rezultate paradoxale — să trecem la conceptul de ordin mai înalt al claselor ce sînt formate ele însele din diferite clase de obiecte (*vezi tipuri, teoria t.*).

principiul celui mai mic număr. Principiul că dacă o proprietate sau condiție este valabilă pentru cel puțin un număr, atunci există un cel mai mic număr care satisface respectiva condiție. Acest principiu este echivalent celui al inducției complete. *Vezi inducție.*

principiul fericirii maxime (sau principiul utilității). Teza de bază a *utilitarismului, potrivit căreia binele suprem îl constituie cea mai mare fericire a celui mai mare număr de oameni. Fericirea este concepută drept maximizarea plăcerii și minimizarea durerii; se susține că numai în lumina acestui program au sens și aplicație concepte ca „bine”, „datorie” și „drept”.

principiul de incertitudine. Lege a fizicii, enunțată pentru prima dată în 1927 de către Werner Heisenberg (1901–1976), și care a afectat profund teoria cuantică (*vezi mecanica cuantică*) și teoria *cauzării. Potrivit acestei legi, poziția și impulsul unei particule nu pot fi cunoscute ambele fără incertitudine deoarece procesul de determinare a oricăreia din ele o afectează în mod necesar pe cealaltă. Dacă Δp este incertitudinea poziției iar Δq cea a impulsului, atunci $\Delta p \cdot \Delta q = h/4\pi$, unde h este constanta lui Planck.

Valoarea lui h fiind foarte mică, efectul se manifestă doar la scara subatomică; la nivelul macroobiectelor, formate din milioane de atomi, statistica numerelor mari maschează incertitudinile. În cazul unui electron însă, care se deplasează cu o viteză cunoscută, poziția sa la un anumit moment poate fi exprimată doar ca o probabilitate. Aceasta implică o incertitudine atît în privința identității sale cît și a viitorului său. Cum ar putea fi deosebite două observații consecutive ale aceleiași particule de observațiile a două particule diferite? Dacă o particulă nu poate fi identificată fără incertitudine, cum am putea spune ce se va petrece cu ea în viitor? Iar dacă identitatea și viitorul stau sub semnul îndoielii, cum putem ști dacă rămîne valabilă legea cauzei și efectului?

principiul maximin. *Vezi teoria deciziei.*

principium individuationis. Expresie latină însemnînd „principiul *individuației”.

probabilism. 1. Doctrină, asociată îndeosebi cu scepticismul, potrivit căreia nu putem avea nici un fel de cunoștințe sigure; ca atare, opiniile și acțiunile trebuie să se călăuzească după probabilități. 2. În etică și

îndeosebi în *cazuistica romano-catolică, practica de a urma sfatul unei anume autorități respectate, în situații unde nu există o linie de acțiune evident corectă iar autoritățile sînt în conflict reciproc.

problema continuumului. Problema cîte submulțimi de *numere naturale există; sau, echivalent, cîte numere reale, adică puncte pe un continuum, există. *Cantor a arătat că se pot deosebi mulțimi infinite de mărimi diferite, prin încercări de a pune în corespondență elementele lor. Acceptînd *axioma alegerii, mărimile (numite de obicei cardinalități) ale mulțimilor pot fi ordonate liniar, astfel încît fiecare cardinal să aibă un succesor imediat. Cantor a demonstrat că mulțimea putere a lui X (adică a mulțimii submulțimilor lui X) este de cardinalitate mai mare decît cea a mulțimii X . Or, mulțimea numerelor reale are aceeași cardinalitate ca mulțimea putere a numerelor naturale. Așadar, continuumul sau mulțimea numerelor reale este de cardinalitate mai mare decît mulțimea numerelor naturale (cea mai mică mulțime infinită). Ipoteza conform căreia cardinalul continuumului este succesorul imediat, în ordinea liniară, al cardinalului numerelor naturale este cunoscută drept ipoteza continuumului. *Gödel a arătat că ea este consistentă cu restul teoriei mulțimilor, iar Paul Cohen, că este complet independentă de rest.

problema spirit-corp. Problema filozofică privind relația dintre spirit și corp și modul de a deosebi între proprietățile, funcțiile și evenimentele ce trebuie socotite mentale și cele ce trebuie socotite fizice. Această problemă este de importanță centrală atît pentru filozofia spiritului, cît și pentru filozofia psihologiei.

Lui *Descartes i se datoresc atît locul predominant pe care această problemă îl ocupă în filozofia modernă, cît și modurile curente în care este pusă. Îndoiala sistematică l-a făcut să conchidă că singura certitudine de neclintit este propria lui *conștiință nemijlocită a unei *substanțe necorporale. Esența acestei substanțe este gîndirea, prin gîndire înțelegînd totalitatea modurilor conștiinței de sine (și nimic altceva). Alături de această substanță gînditoare, Des-

cartes recunoștea și substanțe materiale. Astfel se naște problema relațiilor sau a absenței relațiilor dintre conștiință și materie. Descartes, deși înclina să creadă că cele două feluri de substanță sînt prea diferite între ele pentru a putea să afecteze una pe cealaltă, a îmbrățișat totuși ideea că între ele se produc acțiuni cauzale în ambele sensuri, și anume în glanda pineală din creier (vezi fantoma din mașină).

Insatisfacția față de această soluție a dus curînd la teorii alternative. De exemplu, *Malebranche a sugerat *ocazionalismul (potrivit căruia Dumnezeu e singurul agent cauzal al corelațiilor sistematice dintre spirit și corp, în timp ce fiecare element din fiecare pereche este doar ocazia, nu cauza celui alt). O altă teorie a fost *epifenomenalismul (potrivit căruia evenimentele mentale sînt exclusiv efecte, niciodată cauze ale schimbărilor fizice din corp). Ocazionalismul în forma lui religioasă poate privi corelațiile necauzale dintre fizic și mental ca implicînd o „armonie prestabilită” de divinitate (vezi Leibniz). *Paralelismul psiho-fizic recunoaște și el asemenea corelații necauzale și neagă interacțiunea, dar evită speculația teologică. O foarte sugestivă ilustrare a epifenomenalismului este analogia cu fosforescența de deasupra apei sau cu „haloul din jurul sfinților” (C. J. *Ducasse). *Spinoza a susținut că mentalul și fizicul nu sînt decît două aspecte ale aceleiași realități subiacente, care este Dumnezeu sau Natura; pe cînd în zilele noastre P. F. *Strawson susține că fundamental e conceptul de persoană, căruia i se aplică în mod corect atît predicate mentale, cît și predicate fizice.

*Berkeley și alți idealiști au susținut că în realitate nu există acțiune cauzală în nici unul din cele două sensuri, pentru simplul motiv că nu există materie (vezi idealism). Behavioriștii metafizicieni (vezi behaviorism) au ajuns la aceeași concluzie venind din direcția opusă; pentru ei conștiința e un pseudoconcept. În cadrul altor teorii moniste (dar de fapt întotdeauna idealiste), spiritul și corpul sînt prezentate drept colecții complexe, dar diferit construite din entități de același fel: aceste entități fiind idei, percepții sau *date senzoriale (vezi

monism). În vremea din urmă s-au afirmat susținători energici ai unei *teorii a identității, potrivit căreia a fi într-o anumită stare de conștiință și a fi într-o stare fizică corespunzătoare înseamnă unul și același lucru: întocmai ca — în exemplul predilect — Luceafărul de dimineață și Luceafărul de seară.

Prin prisma criteriului cartezian al mentalului, este autocontradictoriu să se vorbească de procese mentale inconștiente. În secolul nostru însă, Freud și alți psihologi au introdus un criteriu alternativ sau suplimentar, finalitatea. O mai recentă lucrare clasică de filozofie cum este *The Concept of Mind* a lui Ryle preferă să conteste cadrul cartezian decât să încerce un răspuns la întrebările pe care acesta le ridică (vezi Ryle). Dar tentativa lui Ryle în direcția unui behaviorism analitic nu izbutește, și nici nu pretinde a izbuti, să reducă întreaga conștiință la comportament. Încît, deși mentalul nu mai este identificat cu conștientul, vechea problemă a relației dintre aceasta și materie rămîne.

problematic. Termen din logica aristotelică folosit pentru a indica *modul sau modalitatea unei judecăți. O judecată este problematică dacă aseriază că ceva este posibil, de exemplu „E posibil să plouă”.

procedeul diagonal. Metoda prin care *Cantor a demonstrat că există mulțimi infinite ce nu pot fi numărate. Numerele reale, spre deosebire de cele raționale, formează o asemenea mulțime nenumărabilă, adică nu pot fi puse într-o corespondență biunivocă cu numerele naturale (vezi enumerabil; număr). Orice număr real poate fi exprimat sub formă de fracție cu reprezentare zecimală infinită. Să presupunem că mulțimea numerelor reale este numărabilă. Atunci putem întocmi o listă a tuturor numerelor reale, utilizînd o funcție f care pune în corespondență primul număr real, r_0 cu 0, pe cel de-al doilea, r_1 , cu 1 ș.a.m.d. (În simboluri, $f(0) = r_0, f(1) = r_1, \dots, f(n) = r_n$). Cantor a arătat că o asemenea listă nu poate fi întocmită, deoarece oricînd putem construi prin procedeul diagonal un număr real c care nu figurează în listă. Și anume: dacă r_0 are cifra 1 pe primul loc zecimal, scriem

2 pe primul loc zecimal al lui c ; în caz contrar, scriem 1. Dacă r_1 are cifra 1 pe locul al doilea, scriem 2 pe locul al doilea din c ; în caz contrar scriem 1. Astfel, dacă (de exemplu)

$$r_0 = 6,8181\dots$$

$$r_1 = 0,1454\dots$$

$$r_2 = 5,1367\dots$$

$$r_3 = 1,0213\dots$$

atunci

$$c = 1,212\dots$$

și continuînd așa, putem fi siguri că vom construi un număr diferit de oricare număr din listă — el va fi diferit de primul în primul loc zecimal, de al doilea în al doilea loc... etc. (Adică, nu există nici un r_n astfel încît $c = r_n$, pentru că a n -a zecimală a lui r_n va fi diferită de a n -a zecimală a lui c .) Așadar, nu există nici un număr natural n astfel încît $f(n) = c$. Cu alte cuvinte, nu există o corespondență biunivocă între numerele naturale și mulțimea numerelor reale; numerele reale formează o mulțime nenumărabilă.

procedeu efectiv. Procedeu (de rezolvare a unei probleme, de aflare a răspunsului la o întrebare etc.) care constă dintr-un număr finit de pași ce duc la obținerea răspunsului (la problemă, întrebare etc.). Să luăm, de exemplu, întrebarea „Este p un număr prim?” Procedeu efectiv constă în a împărți pe p cu fiecare număr întreg mai mare decît 1 și mai mic decît $p - 1$. Dacă nici una dintre aceste împărțiri nu lasă rest, numărul nu e prim; altfel, este prim. Vezi algoritm.

proces stocastic. Proces care se dezvoltă probabilistic, adică ale cărui faze sînt determinate de valorile a una sau mai multe variabile aleatorii (vezi aleatoriu, caracter). Exemplul clasic este variația lungimii unei cozi (de așteptare), unde există o probabilitate de sosiri sau de plecări într-un interval de timp dat.

Proclus (c. 410–485 p.Chr.). Filozof neoplatonician păgîn, șeful *Academiei din Atena (vezi neoplatonism). A scris *Teologia platoniciană*, mai concisele *Elemente de teologie*, comentarii la dialogurile platoniciene *Timaios*, *Republica*, *Parmenide*, *Alciade I* și *Cratylus*, precum și felurite

lucrări științifice și literare. Ultimul mare sintetizator al filozofiei antice grecești, Proclus a exercitat, în mare parte prin *Dionisie pseudo-Areopagitul, o influență considerabilă asupra gândirii medievale și, mai mult încă, asupra celei renaștentiste.

Propoziție. În vocabularul filozofic, se înțelege prin Propoziție tot ceea ce poate fi asertat, negat, contestat, susținut, admis, postulat, implicat sau presupus. Cu alte cuvinte, ceea ce se exprimă printr-o propoziție la indicativ tipică. O aceeași Propoziție poate fi exprimată prin propoziții diferite din aceeași limbă sau din limbi diferite; de exemplu, „Eu te iubesc”, „Tu ești iubit de mine” și „I love you” exprimă o aceeași Propoziție. Propoziția că lucrurile stau în cutare și cutare fel se simbolizează prin „Propoziția *p*” sau simplu prin „*p*”, iar raționamentul că dacă afit aceasta cît și aceea, atunci cutare alta, se prescurtează în mod corespunzător prin „Dacă afit *p* cît și *q*, atunci *r*”. Termenul „Propoziție”, cu rezonanța lui mai impersonală și logică, a înlocuit cu totul termenul mai puțin personal și mai psihologic de „judecată”.

Pornind de la accepțiunea explicată, unii logicieni exprimă nedumeriri privitoare la statutul ontologic al Propozițiilor și preferă să vorbească numai despre propoziții, relativizînd astfel relațiile logice la un limbaj dat. Conform acestei poziții, simbolurile „*p*”, „*q*”, „*r*” etc. care figurează în formulele logice sînt folosite ca abrevieri de propoziții, nu de Propoziții. Alți autori au emis ideea că anumite susțineri avînd aceeași *formă gramaticală nu sînt cu adevărat Propoziții din punct de vedere logic. În particular, a fost formulată ideea că enunțările prin care se spune că ceva este rău și nu trebuie făcut, deși sînt din punct de vedere gramatical indicative, din punct de vedere logic sînt imperative sau chiar exclamative și deci nu exprimă cu adevărat Propoziții. *Vezi și* imperativ.

propoziții. *Vezi* enunțuri și propoziții.

proprietate. 1. Caracteristică. Aplicabilitatea termenului este uneori limitată în două moduri: a) cu referire la *indiscernabilitatea identicilor, și b) cu referire la caracte-

risticile nerelaționale. Pentru a înțelege punctul (a), să privim prin contrast „aparținînd familiei piciorul-cocoșului”, care este adevărată despre (una și aceeași floare) *aquilologia* sau căldărușa, cu „desemnată aici printr-o denumire folosită și pentru unele recipiente metalice” (care dă o propoziție adevărată numai dacă floarea e numită „căldărușă”). Cea de-a doua nu este, așadar, o proprietate în acest sens restrîns. Rostul lui (b) este că uneori caracteristicile relaționale sînt excluse; de exemplu, „a fi mai înalt” nu e socotită a fi o proprietate, pe cînd „a fi verde” este. *Vezi și* proprium. 2. Tot ce poate fi socotit sau revendicat ca aparținînd cuiva, inclusiv bunuri imateriale cum este dreptul de autor. Proprietatea include dreptul de a „înstrăina” sau dispune de bunul în cauză, dar nu neapărat de a-l folosi fără nici o restricție, de exemplu în cazul unei arme. Ce este proprietatea și a cui este sînt chestiuni de drept și în cele din urmă, pesemne, de morală, nu de fapt natural brut.

Părinții Bisericii, căutînd originea și justificarea proprietății, au formulat ideea că ea a fost instituită după Cădere drept urmare a păcatului lăcomiei. *Locke a susținut că oamenii au un drept natural la proprietate. *Hume justifică drepturile de proprietate prin prisma utilității și armoniei sociale. În secolul al XIX-lea, socialistul francez Pierre Joseph Proudhon (1809–1865) a lansat faimoasa formulă că proprietatea e un furt. *Marx, în parte pe baza combinării propriilor sale teorii economice cu tradiționala „teorie a valorii-muncă” (potrivit căreia se considera că oamenii au dreptul la produsul integral al muncii lor), a pledat în favoarea proprietății publice asupra mijloacelor de producție, repartiție și schimb și pentru repartiția, în cele din urmă, a tuturor bunurilor de consum după nevoi.

proprium (cuvînt latin însemnînd posesia unei caracteristici). 1. (În aristotelismul medieval) Caracteristică particularizantă și dependentă de *esența unei specii, dar nefăcînd neapărat parte din esența ei. Aristotel punea în contrast, într-un mod nu întrutotul clar, proprium-ul cu *accidentul. De exemplu, a da din coadă este un *proprium*

al cîinilor, dar definiția esențială a cîinelui nu este „animal ce dă din coadă”.

proprietate ereditară. Termen folosit în logica formală. Se numește *R*-ereditară (unde *R* e o relație) orice proprietate *P* astfel încît, pentru două obiecte oarecare, *b* și *c* dacă *c* are proprietatea *P* și *b* stă în relația *R* cu *c*, atunci și *b* are proprietatea *P*. De exemplu, dacă *R* reprezintă relația „mai mare cu trei decît” proprietatea de a se divide fără rest cu trei este *R*-ereditară în mulțimea numerelor, deoarece oricare ar fi numerele *b* și *c*, dacă *c* se divide fără rest cu trei, iar *b* e cu trei mai mare decît *c*, atunci și *b* se divide fără rest cu trei.

Protagoras din Abdera (c. 485–c. 420 a.Chr.). Unul dintre *sofistii greci cei mai interesați din punct de vedere filozofic. Dialogul timpuriu al lui Platon *Protagoras*, în care se discută dacă virtutea poate fi învățată, redă probabil cu acuratețe punctul de vedere al acestui sofist în respectiva chestiune. În dialog Socrate e înfățișat ca exprimîndu-și admirația pentru înțelepciunea lui Protagoras; Platon, deși e în dezacord cu scepticismul lui Protagoras, tratează totdeauna cu respect argumentele acestuia. Cea mai celebră maximă a lui Protagoras, „Omul e măsura tuturor lucrurilor” (citată de Platon în *Theaitetos*) era pesemne menită să exprime implicațiile relativiste și sceptice, privitoare afit la fapte cît și la norme, implicații pe care le exprimă și unele formulări similare întîlnite la contemporani de-ai noștri.

protază. Vezi condițional.

pseudo-Dionisie. Vezi Dionisie pseudo-Areopagitul.

psihokinezie sau *PK*. Mișcare produsă cu ajutorul minții sau sufletului; termen introdus în *parapsihologie ca desemnare pentru presupusul fenomen în care o persoană mișcă un obiect fără a avea nici un contact fizic cu el. Un exemplu ar fi acela cînd prin simpla voință a unei persoane un zar cade cu o anumită față în sus. Mulți parapsihologi, probabil majoritatea lor, acceptă ca de la sine înțeleasă viziunea carteziană despre om și ca atare gîdesc agentul în acest caz

nu ca pe o persoană în carne și oase, ci ca pe un suflet sau spirit necorporal. Sufletul cartezian ar acționa, cred ei, asupra corpului său prin psihokinezie și trebuie că în același mod acționează și Dumnezeu asupra creației materiale.

psihologie, filozofia p. Studiul implicațiilor filozofice ale psihologiei și ale cercetării psihologice.

Deși ceea ce s-ar putea numi psihologie speculativă a fost ea însăși pînă în secolul al XIX-lea o ramură a filozofiei, abia dezvoltarea psihologiei experimentale ca știință de sine stătătoare și impactul ei ulterior asupra gîndirii din secolul al XX-lea au prikejuit nașterea unei filozofii critice a psihologiei. Căci în timp ce psihologul se ocupă astăzi în mare parte de investigarea empirică a activității și comportamentului psihice, examinarea conceptelor specifice ale psihologiei, a presupuzițiilor și implicațiilor lor și ale ei este considerată drept o îndeletnicire filozofică. Psihologul întreabă „Ce se întîmplă și de ce?”, iar filozoful, „și asta ce înseamnă?”

Despre psihologie ca studiu empiric, și nu strict filozofic, se poate spune că-și are rădăcinile în teoriile asociaționiste despre psihic inițiate de Hume (vezi asociație de idei) și elaborate mai apoi în opera lui James Mill și a lui John Stuart Mill. Pentru că, potrivit teoriei asociaționiste, părea posibil ca operațiile mintale să fie definite observînd obișnuințele și deprinderile formate în experiența practică ce o avem cu lumea. Dar reacția critică a lui Kant față de Hume în particular și față de ideea generală a unei psihologii empirice (pe care Kant o considera simplă antropologie) a generat, mai ales printre gînditorii germani, un interes accentuat pentru punerea unor temelii științifice clare și solide ale cercetării psihologice. Drept urmare, o nouă abordare, experimentală, a psihicului a început să se impună, iar în 1879, Wilhelm Wundt crea un focar simbolic pentru noua știință în curs de constituire, prin înființarea primului laborator de psihologie. Cam în aceeași perioadă, în Anglia vechea psihologie asociaționistă se afla în declin, mai ales ca urmare a impactului teoriilor evoluționiste ale lui Darwin despre funcționarea psihicu-

lui. În plus, era în curs de dezvoltare o puternică tendință biologică și genetică, prin lucrările lui Francis Galton privitoare la transmiterea ereditară a caracterelor psihice și prin concepția expusă de G. F. Stout în al său *Manual of Psychology* (1898) ce avea să servească timp de mulți ani drept textul-standard în domeniul psihologiei.

Pe măsura maturizării noii științe în decursul secolului al XX-lea, s-au constituit un număr de școli de psihologie rivale, fiecare din ele pârînd a propune o teorie distinctă a psihicului întemeiată pe date experimentale. Atenția filozofică a fost curînd îndreptată din nou asupra unui obiect de care se îndepărtase abia de puțină vreme, pentru că cele trei școli dominante din psihologie nu numai că presupuneau noi teorii despre psihic ci, totodată, puneau sub semnul întrebării unele precepte filozofice de profunzime. Gestaliștii, de pildă, contestau atomismul psihologic care, începînd de la Hume, constituise temelia filozofiei psihicului în tradiția empiristă (vezi Gestalt); iar opera lui Freud părea să submineze o presuposiție standard privind natura conștiinței a activității mentale (vezi conștiință; Freud). Dar provocarea probabil cea mai radicală a apărut sub forma obiecțiilor ridicate de behavioriști față de modul convențional de abordare a *problemei spirit-corp și față de conceptele de spirit (sau minte) cărora el le dăduse naștere (vezi behavio-

rism). Fiecare dintre aceste teorii psihologice avea să exercite o influență considerabilă asupra dezbaterii filozofice ulterioare cu privire la psihic. Se poate spune chiar că o bună parte din filozofia contemporană a psihologiei se ocupă în continuare de problemele ridicate de aceste teorii. Vezi și spirit, filozofia s.

purusa (cuvînt sanscrit însemnînd „eu”, „spirit”). În general, principiul conștiinței din om sau din univers. Funcțiile lui exacte nu sînt însă concepute la fel în diferite sisteme ale *Filozofiei indiene.

Pyrrhon din Ellis (c. 365–275 a.Chr.). Filozof sceptic, considerat îndeobște drept primul sceptic sistematic, cuvintele „scepticism” și „pyrrhonism” fiind virtual sinonime. Despre Pyrrhon se spune că a socotit că prin „suspendarea judecății”, prin limitarea preocupărilor noastre la „fenomene” sau „obiecte așa cum ne apar” și prin refuzul „de a afirma ceva determinat” despre cum sînt ele în realitate, putem evita perplexitățile în viață și putem dobîndi „liniștea imperturbabilă a sufletului”. În acest scop el a adunat argumente menite să arate că lucrurile-în-sine „nu pot fi distinse, sînt imponderabile și indeterminabile”. Pyrrhon n-a scris nimic, dar vederile sale au fost expuse în proză și în versuri de către discipolul său Timon din Phlius (c. 320–230 a.Chr.). Vezi și Sextus Empiricus.

Q

quadrivium. Cele patru discipline matematice (astronomia, geometria, aritmetica și muzica) care în decursul Evului Mediu alcătuiau diviziunea superioară a unui ciclu universitar de (în total șapte) arte liberale. *Trivium*-ul (gramatica, retorica și logica) alcătuiau diviziunea inferioară. *Vezi și* scolastica.

quaestio (cuvânt latin avînd înțelesul de „întrebare”). Una dintre cele două forme principale ale scrisului filozofic din Evul Mediu, avîndu-și originea în practica dezbaterii orale din universități. *Vezi* scolastica.

quidditate. Natura reală sau esența logică a unui lucru. Termenul derivă din substantivul latin „quidditas”, prin care s-a tradus termenul grecesc care înseamnă „ce este ceea-ce-este” ceva. Acest cuvînt era folosit în mod curent în disputele scolastice privitoare la deosebirile esențiale dintre lucrurile particulare. Mai tîrziu, *Berkeley avea să scrie despre „Ideea abstractă pozitivă de quidditate, entitate sau existență”. Astăzi se întâlnește frecvent în contexte peiorative, sugerînd pedanteria extremă.

Quine, Willard Van Orman (1908–). Logician american, profesor de filozofie la Harvard. A scris deopotrivă lucrări de logică formală și de filozofie, între care: *Mathematical Logic* (1940), *Word and Object* (1960), *Set Theory and its Logic* (1963), *Philosophy of Logic* (1970), *The Roots of Reference* (1973) și culegerile de articole

From a Logical Point of View (1953), *The Ways of Paradox* (1966) și *Ontological Relativity and other Essays* (1969).

Quine este continuatorul cel mai de seamă al lui *Carnap și cel mai influent empirist din filozofia americană recentă. Publicarea, în 1951, a articolului său „Două dogme ale empirismului” a avut un mare răsunet în lumea filozofică. În acest articol el argumenta că empirismul nu poate să legitimeze distincția analitic/sintetic și nici să valideze ideea echivalenței între semnificații, care joacă un rol esențial în programe reducționiste de felul celui al lui Carnap. Propriul său model al teoriei științifice este cel al unei rețele de interconexiuni unde nici o parte nu este imună la revizuire în lumina experienței, dar tot așa nici o experiență nu obligă la respingerea uneia anume dintre părți. Prin prisma acestei concepții, el crede că propozițiile considerate izolat nu au semnificație, punct de vedere în sprijinul căruia formulează, în *Word and Object*, teza „nedeterminării traducerii radicale”, adică ideea că despre o propoziție se poate spune oricînd în mod îndreptățit că înseamnă mai multe lucruri diferite. Această ostilitate față de semnificații, Propoziții și necesitate reprezintă partea cea mai discutată a operei lui Quine, dar el a adus contribuții notabile în mai multe probleme, ținînd îndeosebi de ontologie și de teoria mulțimilor. *Vezi și* Duhem; semnificație; modalități; traducere.

R

Radicalii filozofici (în engleză, *Philosophical Radicals*). Discipoli ai lui *Bentham, ei înșiși cu precădere teoreticieni, care au urmărit și au izbutit să dobândească o considerabilă influență practică. Din grupul lor făceau parte James *Mill, care a definit-o în bună parte, economistul și parlamentarul David Ricardo, istoricul George Grote, teoreticianul dreptului John *Austin și, ceva mai târziu, John Stuart *Mill. În primele trei pătrimi ale secolului al XIX-lea, radicalii filozofici au exercitat influență pe căi foarte asemănătoare celor pe care se va exercita mai târziu influența Societății fabienilor, cu deosebirea că în primul caz influența a favorizat liberalismul economic și politic. Vederile radicalilor filozofici nu trebuie confundate cu *filozofia radicală.

Ramsey, Frank Plumpton (1903–1930). Matematician și filozof din Cambridge. Principalele sale contribuții la filozofie sînt cuprinse în lucrarea publicată postum *Foundations of Mathematics and other Logical Essays* (1931).

Printre ideile interesante lansate de Ramsey în scurta sa carieră academică se numără unele propuneri referitoare la înlăturarea dificultăților de care s-a lovit încercarea de reducere a matematicii la logică din *Principia Mathematica* (vezi Russell; Whitehead), o discuție privind probabilitatea ca măsură a „credinței parțiale” și o concepție despre generalizări (de forma „Toți X sînt Y ”) ca nefiind ele însele Propoziții genuine cu valori de adevăr, ci *reguli* pentru formularea de Propoziții despre X -i specifici.

rațional. 1. Opus iraționalului. 2. Opus non-raționalului și araționalului. Cei ce

vorbesc despre om ca animal rațional folosesc, firește, cuvîntul în sensul al doilea, de capabil de a fi fie rațional, fie irațional, neîncercînd să facă adevărat prin *definiție că fiecare om realizează în fapt una dintre alternative în defavoarea celeilalte. *Compară* moral.

raționalism. 1. În sens restrîns, doctrinele unui grup de filozofi din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, avînd drept cei mai de seamă reprezentanți pe Descartes, Spinoza și Leibniz. Pentru raționalism în acest sens sînt caracteristice: a) credința că se poate obține exclusiv prin rațiune o cunoaștere a naturii celor existente; b) teza după care cunoașterea formează un sistem, care c) are caracter deductiv; și d) credința că totul e explicabil, așadar că în principiu totul poate fi cuprins în acel unic sistem. 2. În sens mai larg, termenul este aplicat la concepțiile filozofilor care acceptă numai (b) și (d), adică teza că totul e explicabil cu ajutorul unui unic sistem. În sensul acesta a fost numit raționalist, de exemplu, Sartre. 3. În sensul cel mai popular, a) respingerea credinței religioase ca fiind lipsită de un temei rațional, sau b) mai general, atașamentul față de rațiune ca opusă credinței, prejudecăților, obișnuinței sau oricărei alte surse de convingeri considerată a fi irațională.

rațiune insuficientă, principiul r. i. Denumire alternativă pentru principiul indiferenței. *Vezi* indiferență, principiul i.

rațiune suficientă, principiul r. s. Principiul enunțat de *Leibniz, potrivit căruia pentru orice fapt există un temei pentru care este așa și nu altfel. Acest temei îmbracă

forma unei demonstrații *a priori* sprijinită pe natura termenilor subiect și predicat utilizați în formularea faptului. Leibniz folosea acest principiu în mod liber, de pildă pentru a dovedi că nu pot exista doi atomi identici (căci n-ar exista nici o rațiune ca unul dintre ei să se afle într-un loc, iar celălalt altundeva și nu viceversa) sau că lumea nu are un început în timp (căci n-ar exista nici o rațiune ca ea să fi început într-un moment, și nu în altul).

Rawls, John (1921-). Filozof american care și-a petrecut întreaga viață activă la Harvard. Cartea sa *A Theory of Justice* (1971) a prilejuit, după toate probabilitățile, mai multe discuții și comentarii decât orice altă lucrare de teorie politică și socială publicată după al doilea război mondial. Rawls începe prin a resuscita ideea de *contract social, după care, dintr-o poziție originală strict ipotetică și non-istorică, derivă concluzia că întrucât privește dreptatea (socială), nimeni, mai precis nici un grup, nu poate revendica vreun avantaj față de altcineva sau față de vreun alt grup, excepțin eventualitatea în care din respectivul avantaj ar avea în mod indirect de câștigat (nu toți cei aflați într-o situație mai nefavorabilă, ci numai) grupul cel mai puțin avantajat.

Se admite îndeobște că dintre nenumăratele critici la adresa cărții lui Rawls, cea mai strălucită este cea formulată în *State and Utopia* de către un coleg mai tânăr de la Harvard, Robert Nozick. Acesta este un „libertarian” radical care argumentează împotriva multora din supozițiile fundamentale ale lui Rawls, bunăoară a celei după care toate bunurile deja produse sau care urmează a fi produse formează proprietatea colectivă a contractanților sociali, urmînd a fi distribuite între ei la absoluta lor discreție colectivă. Nozick insistă, înții, că bunurile economice nu sînt „mană căzută din cer”, ci că, întrucît ivirea lor stă de obicei sub semnul unor pretenții de posesie prealabile, toți sîntem îndrituiți individual să posedăm ceea ce cu just titlu am dobîndit sau vom dobîndi în viitor.

Alții au argumentat împotriva idealului egalitar prospectivist împărtășit de Rawls, susținînd că dreptatea e esențialmente re-

trospectivă prin faptul că se raportează la ceea ce oamenii sînt și la ceea ce au făcut sau nu.

rea-credință. În *existențialismul lui *Sartre, o formă a amăgirii de sine și-a altora; încercarea de a raționaliza existența umană prin religie, știință sau orice credință în forțe active ce impun semnificație și coerență. Omul își modelează propriul destin printr-un șir de opțiuni libere pentru care este total responsabil. În „rea-credință” el neagă necesitatea de a se sprijini pe propriul său discernămint moral și pe propria-i voință failibilă, încercînd să evite povara responsabilității prin aceea că se privește pe sine ca fiind subiectul pasiv al unor influențe din afară, iar acțiunile sale ca fiind predeterminate de aceste influențe, și nu liber alese de el. *Vezi și* Angst.

realism. 1. (în filozofia scolastică) Concepția (opusă *nominalismului) potrivit căreia universalele (*vezi* universale și particulare) au o existență substanțială reală, independent de faptul de a fi sau nu gîndite. *Duns Scotus a fost susținătorul cel mai viguros al acestei poziții. 2. (în filozofia modernă) Cel mai adesea, concepția (opusă *idealismului) potrivit căreia obiectele există independent de faptul de a fi percepute. Astfel înțeles, realismul reafirmă, evident, punctul de vedere al simțului comun și dobîndește statutul de filozofie numai datorită faptului că s-au construit argumentări serioase împotriva lui. Mulți gînditori însă, pe diverse temeuri, și-au exprimat nedumerirea în privința posibilităților ca percepțiile (sau experiențele de indiferent ce fel) să furnizeze cunoaștere despre o lume independentă de subiect; unii din ei trăgînd concluzia că o atare lume este incognoscibilă sau inexistentă, că ceea ce numim obiecte fizice este de fapt dependent de subiect, că, după cum s-a exprimat *Berkeley, pentru ele a fi înseamnă a fi percepute.

Realității replică, precum G. E. Moore în faimoasa-i „Respingere a idealismului”, că idealștii se vād astfel claustrați în propriile lor percepții deoarece confundă, de exemplu, *actul* vederii unei culori, care este cu necesitate dependent de subiect, cu obiectul lui, culoarea însăși, care nu e astfel de-

pendentă; că a numi obiectele fizice aranjamente de „idei” sau „impresii” nu înseamnă decât a abuza de limbaj; sau că orice formulare a punctului de vedere idealist, dacă e explicită până la capăt, se vedește a avea la bază presupuziții realiste. *Vezi și realism critic; știință, filozofia și.*

realism critic. Doctrină acceptată de unii filozofi ce simpatizează cu concepția formulată de R. W. Sellars în *Critical Realism* (1916). Realismul critic reține credința simțului comun în lucruri fizice independente, dar admite că ele nu ni se prezintă în mod direct și omogen în situațiile perceptuale. Acestea din urmă sînt considerate a fi foarte variate, modul cum le înțelegem neputînd să nu depindă în parte de starea și rezultatele științelor naturii. Astfel, *imaginea remanentă și dubla imagine, piciorul simțit după ce gamba a fost amputată și alte cazuri de acest fel reclamă explicații de un fel sau altul. În general, realiștii critici consideră că putem dobîndi cunoștințe despre lume pentru că există o anumită corespondență demnă de crezare între „sensa” sau un anumit gen de date intuitive, pe de o parte, și obiectivele exterioare, pe de alta. Din punct de vedere istoric, realismul critic este succesorul *idealismului. El concede idealismului că ori de cîte ori se percepe ceva, acest ceva e un obiect pentru un spirit, dar insistă că de aici nu decurge că nimic nu există decît întrucît e perceput.

realism naiv. Forma cea mai simplă a concepției după care percepția senzorială e o cale de acces directă a subiectului la lucrurile din lumea exterioară: că percepem cu adevărat obiecte din „lumea exterioară”, nefiind pentru totdeauna despărțiți de ele printr-un *văl al aparenței. Împotriva realismului naiv sînt invocate îndeobște, presupunîndu-se că îl infirmă, argumente ale iluziei, învederîndu-se, de pildă, că, privit dintr-un anumit unghi, un lucru rotund poate să apară eliptic, sau că lucrurile par să-și schimbe culoarea cînd sînt altfel iluminate. *Vezi și iluzie, argumente ale i.; percepție; realism.*

reamintire, argumentul r. *Vezi* reminiscență, argumentul r.

recursiv. Termen din logica formală și matematică, aplicat la definiții. 1. O definiție recursivă a unei *funcții sau a unui *predicat le definește 1) explicit în privința primului termen al unui șir și 2) pentru orice termen-succesor, cu ajutorul predecesorilor săi. Astfel, „x este descendent al lui y” se poate defini recursiv prin: 1) „x este copil al lui y” sau 2) „x este descendent al unui copil al lui y”. 2. 1) Funcțiile definibile cu ajutorul funcțiilor succesor, constante și de proiecție, prin compunere de funcții și definiție recursivă, se numesc *recursive primitive*; cele definibile cu ajutorul funcțiilor recursive primitive prin schema valorii minime se numesc *recursive generale*. 2) Mulțimile caracterizate prin funcții recursive se numesc mulțimi recursive; ele sînt *decidabile.

redefinire, înaltă și joasă. Două expresii introduse de Paul Edwards în „Îndoielile lui Bertrand Russell privind inducția” (1949). O redefinire înaltă sporește, iar una joasă diminuează calificativele cerute pentru admiterea în clasa respectivă. *Vezi* stragatema adevăratului x.

reductio ad absurdum. (sintagmă latină însemnînd „reducere la absurd”). Respingere (*vezi* a respinge) prin învederarea unor consecințe absurde ce decurg cu *necesitate (logică).

reducționism (sau reductivism). 1. Credința potrivit căreia comportamentul uman poate fi redus la cel al animalelor inferioare sau interpretat prin prisma acestuia; care, la rîndul său, poate fi redus în cele din urmă la legile fizice ce guvernează comportamentul materiei inanimate. Pavlov, Skinner și Lorenz, efectuînd experimente cu cîini, șobolani și respectiv gîște, au folosit fiecare animale inferioare spre a ilustra tipare de comportament intuitive ce pot fi corelate, prin analogie, cu anumite aspecte ale comportamentului uman. 2. Mai general, orice doctrină care pretinde să reducă fenomene mai sofisticate și complexe la unele mai simple.

referent. Entitatea la care se referă un cuvânt. Cîinii sînt, astfel, referenții cuvîntului „cîini”.

reflexiv. Vezi relație.

regula de aur. Maxima „Poartă-te cu ceilalți așa cum ai vrea ca ei să se poarte cu tine”. În majoritatea religiilor și crezurilor se înlînesc, prin veacuri, diverse expresii ale acestei reguli morale fundamentale, ceea ce atestă aplicabilitatea ei universală. Confucius, de pildă, la întrebarea dacă adevărata cale poate fi rezumată într-un singur cuvînt, a răspuns: „Un asemenea cuvînt este «reciprocitatea»” (*Analecte*, XV 23).

regulă de inferență. Regulă privitoare la construirea de raționamente, care stipulează ce se poate infera din unul sau mai multe enunțuri a căror structură logică este specificată. O regulă de inferență acceptată de practic toată lumea este *modus ponens* (vezi afirmarea antecedentului) care, pentru două enunțuri oarecare A și B , spune că din A și „Dacă A , atunci B ” se poate infera B . Într-o vreme s-a crezut că nu există nici o deosebire între acceptarea unei reguli de inferență conform căreia din A și B se poate infera C , și adoptarea drept *axiomă sau lege logică a enunțului „Dacă A și B , atunci C ”. Din acest motiv, în prima parte a secolului nostru teoria logică și-a concentrat atenția aproape exclusiv asupra prezentărilor axiomatice ale logicii, asupra legilor logice și a adevărului logic, lăsînd în umbră regulile de inferență.

Se cer făcute însă trei observații. 1) Dacă nu am dispune de cel puțin o regulă de inferență, din axiome nu s-ar putea trage nici o concluzie. 2) Încercarea de a încorpora toate regulile de inferență în axiome ne-ar antrena într-o regresie la infinit, după cum a arătat Lewis Carroll în articolul „Ce i-a spus broasca țestoasă lui Ahile” (*Mind*, 1895). Putem ilustra această idee luînd axioma corespunzătoare regulii *modus ponens*, și anume $(A \ \& \ (A \rightarrow B)) \rightarrow B$. Pentru a ști că din această axiomă împreună cu A și $A \rightarrow B$ se poate infera B , este nevoie de o nouă regulă de inferență și, ca atare, de o nouă axiomă, care va fi de data aceasta $((A \ \& \ (A \rightarrow B)) \rightarrow B) \ \& \ A \ \& \ (A \rightarrow B) \rightarrow B$

și așa mai departe *ad infinitum*. 3) Acceptarea ideii că din faptul că din A și B se poate infera C , putem infera mai departe că „Dacă A și B , atunci C ” echivalează ea însăși cu acceptarea unei reguli de inferență, deși a uneia de un tip ușor diferit, deoarece permite tragerea unei concluzii nu din enunțuri avînd un statut de premise, ci din faptul că o anumită inferență poate fi făcută corect.

Regulile de acest fel, care privesc construirea de raționamente din raționamente, erau numite de stoici *themata*, fiind deosebite de *schemata*, care sînt tipare de inferare a enunțurilor din enunțuri. În funcție de sistemul de logică și de modul în care sînt tratate în el enunțurile *condiționale și în particular cele cuantificate universal, această regulă, de care este nevoie pentru convertirea regulilor de inferență în enunțuri cu o forță deductivă echivalentă, s-ar putea să nu figureze nici ca regulă explicit enunțată (regula demonstrației condiționale) nici ca regulă introdusă pe baza unei demonstrații mulțimiste a teoremei deducției. Această teoremă enunță că regulile sistemului, ori de cîte ori permit inferarea lui C din A și B , permit și demonstrarea lui „Dacă A și B , atunci C ” ca teoremă. Cu alte cuvinte, teorema deducției nu este valabilă pentru toate sistemele de logică, astfel încît regulile de inferență nu pot fi întotdeauna înlocuite cu axiome logice.

reguli de formare. Reguli ce definesc, adesea inductiv, noțiunea de *sfb (formulă bine formată) a unui limbaj.

Reid, Thomas (1710–1796). Filozof scoțian. După ce a oficiat o vreme ca preot presbiterian, a fost numit rector la King's College, Aberdeen (1751), iar mai apoi profesor de filozofie morală la Glasgow (1764). Principale lucrări filozofice: *Enquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1764) și *Essays on the Intellectual Powers of Man* (1785).

Reid este cel mai cunoscut ca inițiator al școlii scoțiene de filozofie a „simplului comun”. A văzut în filozofia lui Hume o dare în vileag a scepticismului atotdistrugător inerent modului empirist de a înțelege ideile (entități dependente de subiect) drept obiecte nemijlocite ale percepției, memo-

rieci și gândirii noastre. A dezvoltat o epistemologie alternativă destinată să apere concepția comună după care aceste facultăți sînt esențialmente capabile să ne ofere contactul nemijlocit cu o realitate independentă de subiectul uman. *Vezi și* simț comun; empirism; experiență; date senzoriale; vîlul aparenței.

relism. Încercarea de a păstra o obiectivitate tuturor genurilor de entități intenționale, exemplificată în filozofia lui *Brentano și *Meinong (*vezi* intenționalitate). Obiectele dorințelor, credințelor sau speranțelor noastre pot să nu existe în chip actual. Simplul fapt însă că pot fi în acest fel obiecte se consideră că le conferă un gen de obiectivitate. Această concepție mai este numită și „concretism”.

reîncarnare. *Vezi* metempsihoză.

relativism. Există multe feluri de relativism și multe sensuri ale cuvîntului „relativism”. Toate vor fi însă cel mai bine înțelese dacă sînt privite ca reacții — stimulate de progresele din antropologie și din *sociologia cunoașterii — la fapte de genul celor remarcate în *Etica nicomahică* a lui *Aristotel: „Focul arde la fel în Grecia și Persia; în schimb ideile oamenilor despre drept și nedrept variază din loc în loc” (V (VII) 2) (*vezi* herodotaj). Relativismul recunoaște: întîi, importanța mediului social în determinarea conținutului credințelor atît privitoare la ceea ce este, cît și la ceea ce ar trebui să fie; iar în al doilea rînd, posibila diversitate a unor atare medii sociale. A fi relativist în chestiunea valorilor înseamnă a susține că nu există standarde universale pentru bine și rău, drept și nedrept. O dificultate constă atunci în a evita aserțiunea că este drept tot ceea ce e efectiv recomandat într-un loc sau altul. Căci, orice alte cusururi ar avea altminteri, maxima generală „Cînd ești la Roma, poartă-te ca romanii” exprimă nu o neînrînată idiosincrazie individualistă, ci un standard universal specific și categoric. A fi relativist în privința faptelor înseamnă a susține că nu există cunoașterea obiectivă a unor realități independente de subiectul cunoscător. Dificultatea paralelă constă aici în a evita aserțiunea incon-

sistentă că teza relativistă este ea însăși o mostră de cunoaștere obiectivă. *Vezi* idealism; subiectivism.

relativitate. Principiul științific, formulat în două părți de Albert *Einstein. Prima parte (1905), relativitatea specială, se referă la sistemele neaccelerate și are imense implicații filozofice atît prin bulversarea radicală a noțiunilor clasice de timp și mișcare, cît și, mai specific, prin impactul pe care-l are asupra conceptului de simultaneitate (*vezi și* spațiu și timp, filozofia s. și t.)

Potrivit mecanicii newtoniene, unui observator care se deplasează cu un corp *A* avînd viteza V_A , un corp *B* care se deplasează cu viteza V_B îi va apărea ca deplasîndu-se cu viteza $V_{AB} = V_A - V_B$. Acest punct de vedere despre vitezele relative, simplu și aparent concordant cu simțul comun, a fost pus în dificultate de experimentul din 1887 al lui Michelson și Morley, care n-a înregistrat nici o diferență între viteza luminii măsurată în direcția rotației Pămîntului și cea perpendiculară pe această direcție.

Soluția dată de Einstein acestui paradox are la bază înțelegerea faptului că viteza luminii joacă un rol dominant în viziunea noastră despre univers. Mai precis, că ea este absolută în sensul de a nu fi relativă la nimic, în particular la viteza celui ce măsoară. Ecuația newtoniană simplă de combinare a vitezelor este privită, în teoria lui Einstein, ca fiind doar o aproximație — valabilă pentru viteze ce sînt mici în comparație cu viteza luminii. Relația relativistă este: $V_{AB} = (V_A - V_B)[1 - (V_A V_B/c^2)]^{-1}$, unde *c* este viteza luminii. Această ecuație poate fi folosită pentru stabilirea relației foarte simple dintre masă (*m*) și energie (*E*): $E = mc^2$. Convertirea, care are loc în bomba atomică, a masei în energie conform acestei legi a fost prima aplicație practică a teoriei restrînse a relativității.

Implicațiile filozofice ale soluției einsteiniene țin de impactul asupra modului nostru de a înțelege natura spațiului și timpului. Unui astronom de pe Pămînt, un eveniment din observatorul lui se poate să-i apară a fi simultan cu un eveniment, observat de el prin telescop, de pe Jupiter. Două dintre consecințele relativității restrînse sînt însă că informația nu se poate propaga cu o

viteza mai mare decât aceea a luminii și că viteza luminii este aceeași pentru toate sistemele de referință. Ca atare, evenimentul din observator trebuie să se fi produs cu 35 de minute după cel de pe Jupiter (acesta fiind timpul în care lumina parcurge cei 630 de milioane de kilometri între Jupiter și Pământ). În schimb, unui observator de pe Jupiter, evenimentul de pe Jupiter i-ar fi apărut ca producându-se cu 35 de minute înainte celui de pe Pământ. Implicațiile acestei situații pentru ordinea temporală și pentru cauzalitate i-au preocupat intens, de-a lungul deceniilor scurse de la 1905, pe fizicieni și pe filosofi deopotrivă.

Partea a doua a teoriei lui Einstein (1915), relativitatea generală, se ocupă de mișcarea relativă între sisteme accelerate. Ea produce noi modificări ample ale conceptelor noastre de spațiu și timp, tratându-le ca pe un continuum ne-euclidian, „curbat” de prezența materiei în așa fel încât gravitația apare drept o consecință a geometriei Universului.

Spațiul și timpul sînt concepte ce fac parte din modelele pe care le construim în vederea reprezentării lumii reale. Nu toate conceptele au însă corespondente în realitate: atomii probabil că au, flogisticul în mod sigur nu. Relativitatea ne-a impus să ne modificăm conceptele de spațiu și de timp, iar o dată cu aceasta, și modelul de realitate pe care ni-l construim; ea ne-a impus și reconsiderarea unora dintre conceptele de bază ale *epistemologiei înseși.

relație. *Funcție propozițională de două sau mai multe argumente. Un simbol relațional va fi așadar un *predicat cu două sau mai multe locuri. De exemplu, „ x este tatăl lui y ”, „ x se află între y și z ” (predicate cu două, respectiv trei locuri) stau pentru relații. O relație dată poate fi exprimată în principiu în mai multe moduri. Astfel, „ a este unul din părinți lui b ” și „ b este copil al lui a ” asertează că între a și b are loc relația de la părinte la copil. Într-un limbaj mai formal, „ $Rx_1...x_n$ ” și „ $Sx_1...x_n$ ” exprimă o aceeași relație dacă, pentru toți $x_1...x_n$, „ $Rx_1...x_n$ ” este adevărată dacă și numai dacă este adevărată „ $Sx_1...x_n$ ”.

*Extensiunea unei funcții propoziționale de un argument, să zicem Px , este clasa tutu-

ror obiectelor a pentru care „ Pa ” este adevărată. Prin analogie, extensiunea unei relații $Rx_1...x_n$ este clasa tuturor șirurilor de obiecte $a_1...a_n$ pentru care „ $Ra_1...a_n$ ” este adevărată. Dacă este adevărată „ $Ra_1...a_n$ ”, nu decurge că este adevărată, de exemplu, și „ $Ra_1a_2...a_1$ ” (dacă a e tatăl lui b , firește că b nu este tatăl lui a). Contează, așadar, ordinea în care sînt dați termenii $a_1...a_n$. Din acest motiv, extensiunea lui $Rx_1...x_n$ o reprezintă clasa tuturor * n -uplurilor ordonate $\langle a_1,...,a_n \rangle$ pentru care „ $Ra_1...a_n$ ” este adevărată.

Cele mai familiare sînt relațiile cu două locuri, sau *diadice*. Proprietățile logice ale acestor relații au fost amplu studiate, dat fiind că validitatea multor raționamente, în particular a celor din matematică, depinde de proprietățile unor asemenea relații. De exemplu, $3/8 > 1/3$, $1/3 > 5/16$, deci, $3/8 > 5/16$. Dintre aceste proprietăți, cele mai importante sînt următoarele (în cele ce urmează „ R ” simbolizează peste tot o relație diadică).

Tranzitivitatea: O relație R este *tranzitivă* dacă și numai dacă ori de cîte ori Rab și Rbc , avem și Rac . De exemplu, „e mai înalt decât” este tranzitivă deoarece dacă a e mai înalt decât b și b mai înalt decât c , atunci a e mai înalt decât c .

Simetria: O relație R este *simetrică* dacă ori de cîte ori Rab , avem și Rba . „E de aceeași lungime ca” este simetrică, dat fiind că dacă a are aceeași lungime ca b , b va avea aceeași lungime ca a .

Asimetria: O relație R este *asimetrică* dacă și numai dacă ori de cîte ori avem Rab , nu avem Rba . Astfel, „este tatăl lui”, e o relație asimetrică, de vreme ce dacă a e tatăl lui b , b nu e tatăl lui a .

Antisimetria: O relație R este *antisimetrică* dacă și numai dacă ori de cîte ori Rab și Rba , a și b sînt identici. De exemplu, „e un număr cel puțin egal cu” este antisimetrică, pentru că dacă a e un număr cel puțin egal cu b , iar b un număr cel puțin egal cu a , a și b sînt cu necesitate același număr.

Reflexivitatea: O relație R este *reflexivă* dacă și numai dacă, pentru orice obiect a avem Raa . Dat fiind că orice obiect are aceeași greutate cu sine, „are aceeași greutate” este reflexivă.

Ireflexivitatea: O relație R este *i reflexivă* dacă și numai dacă pentru nici un obiect a , Raa nu este adevărată. Cum nici un obiect nu e mai greu ca el însuși, „este mai greu decât” e o relație i reflexivă.

Conexitatea: O relație R este conexă peste clasa de obiecte C dacă și numai dacă ori de câte ori a și b aparțin lui C și sînt distincte între ele, atunci sau Rab sau Rba . De exemplu, „este mai mic decât” e o relație conexă între numerele naturale, deoarece pentru oricare două numere a și b astfel încît $a \neq b$, fie a e mai mic decât b , fie b e mai mic decât a .

Cu ajutorul acestor caracteristici se pot defini două feluri importante de relații. R este o *relație de echivalență dacă și numai dacă R este reflexivă, tranzitivă și simetrică. R este o relație de ordine parțială dacă și numai dacă R este reflexivă, antisimetrică și tranzitivă. *Vezi și* relație de echivalență; relație de ordine.

relație de echivalență. Orice relație tranzitivă, simetrică și reflexivă (*vezi* relație). Ori de câte ori două lucruri a și b sînt echivalente, sau identice într-o anumită privință P , relația exprimată de „ x e la fel ca y în privința lui P ” va fi o relație de echivalență. De exemplu, două bare, din indiferent ce material, pot să aibă sau să nu aibă aceeași lungime. În raport cu anumite scopuri, toate barele de aceeași lungime sînt echivalente, încît relația dată prin „ x e la fel cu y în privința lungimii” e o relație de echivalență peste clasa barelor.

O caracteristică importantă a relațiilor de echivalență constă în aceea că împart, sau partiționează, clasa peste care sînt definite, în subclase fără elemente comune. Bineînțeles, „are aceeași lungime cu” împarte clasa barelor materiale în subclase după lungime, astfel încît două bare vor aparține aceleiași subclase numai dacă sînt de aceeași lungime și toate barele de aceeași lungime se vor afla în aceeași subclasă. Nici o bară nu poate aparține la mai mult de una din aceste subclase, pentru că nici o bară nu poate avea mai mult de o lungime, sau, mai precis, nu poate avea aceeași lungime ca două bare a și b ce sînt de lungimi inegale. Într-o exprimare mai formală, dacă R e o relație de echivalență peste C , să notăm cu

$[a]_R$ clasa tuturor membrilor b ai lui C astfel încît Rab . $[a]_R$ se cheamă clasa de echivalență a lui a . R partiționează așadar clasa C în clase de echivalență disjuncte. Cu alte cuvinte, fiecare membru x al lui C aparține uneia sau alteia dintre clasele de echivalență (cel puțin clasei $[x]_R$, dat fiind că R e reflexivă) și nici un membru al lui C nu aparține la mai mult de una din aceste clase.

relație ordonatoare. În teoria mulțimilor, orice relație R pe o mulțime X , care induce o ordine între membrii lui X .

Ordonare parțială: X este ordonată parțial de relația R dacă și numai dacă pentru oricare trei membri b, c, d ai lui X , 1) dacă Rbc și Rcd , atunci Rbd , și 2) nu avem Rbb . De exemplu, fie X mulțimea numerelor întregi pozitive și R relația „este număr par mai mare decât”. R ordonează parțial mulțimea X deoarece 1) dacă b e un număr par mai mare decât c , iar c un număr par mai mare decât d , atunci b e un număr par mai mare decât d , și 2) b nu e un număr par mai mare ca b . Relația „e mai mare decât” ordonează și ea clasa X .

Ordonare simplă: X este ordonată simplu de către R dacă și numai dacă 1) X este ordonată parțial de către R , și 2) pentru oricare doi membri distincți b, c ai lui X , avem sau Rbc , sau Rcb . De exemplu, „e mai mare decât” ordonează simplu mulțimea numerelor întregi pozitive, pe cînd „e un număr par mai mare decât”, nu.

Bine-ordonare: X este bine-ordonată de către R dacă și numai dacă 1) X este ordonată simplu de către R , și 2) R selectează cîte un prim membru pentru fiecare submulțime nevidă a lui X .

relații, interne și externe. Dacă un individ x are o proprietate care este astfel încît, în virtutea faptului că o are, el stă cu necesitate într-o relație R cu un anumit lucru sau cu anumite lucruri, se zice că R este o relație internă a lui x . De exemplu, dacă x este soție, atunci relația de a fi măritată cu cineva este o relație internă a lui x . Dacă însă x stă într-o relație R cu un anumit lucru sau cu anumite lucruri, și nu există nici o proprietate a lui x astfel încît, prin faptul că are acea proprietate, x să stea cu necesitate

în respectiva relație cu ceva, se spune că *R* este o *relație externă* a lui *x*. De exemplu, dacă *x* e o soție mai înaltă decât soțul ei, relația de a fi mai înalt decât va fi în acest caz considerată de obicei drept o relație externă a lui *x*. Unii hegelieni însă — și în particular idealiștii britanici (vezi *idealism*) — au susținut că toate relațiile sînt interne. Luată în conjuncție cu concepția lor după care ceea ce ar fi socotit în mod normal drept un anume individ are relații cu absolut toate lucrurile, această teză are drept consecință că un adevăr despre, să zicem, Socrate este în realitate un adevăr despre întregul univers; pentru că în semnificația termenului „Socrate” intră toate relațiile interne ale lui Socrate, adică toate relațiile lui cu indiferent ce.

relații între idei. Vezi furca lui Hume.

religie, filosofia r. Nu se poate trage întotdeauna o linie de demarcație netă între filozofarea despre religie și simpla expunere explicativă a credinței religioase. Putem spune însă cel puțin că filozofia religiei nu e preocupată cu precădere de promovarea sau descurajarea unei anumite credințe sau de îmbogățirea cunoștințelor noastre factuale de istorie sau psihologie a religiei sau de deosebirile de amănunt dintre secte și tradiții. Ci este preocupată să analizeze rolurile speciale pe care le joacă și problemele specifice pe care le ridică conceptele și doctrinele caracteristice ale religiei în structura și economia de ansamblu a gândirii umane. Un gânditor se poate apuca bunăoară să analizeze însuși conceptul de religie, să scoată în evidență ce anume deosebește religia propriu-zisă de alte credințe și activități, cum ar fi spre exemplu codurile morale sau obiceiurile, tentativele de magie ori începuturile științei sau ale filozofiei. Asemenea analize s-au soldat cu unele încercări temerare de definire cuprinzătoare a religiei, cu referire, de obicei, la credința într-o Ființă supremă și absolută, credință căreia i se asociază adorarea și slujirea acesteia. Ele s-au soldat de asemenea cu unele intuiții valoroase, deși parțiale, precum cele exprimate în dictonul lui Schleiermacher „Esența religiei constă în sentimentul unei dependențe absolute” sau

în cel al lui Whitehead, că „Religia e ceea ce individul face cu propria-i singurătate”. Probabil că în fapt nu există, totuși, un unic element sau ansamblu de elemente care să aparțină complexelor pe care în mod obișnuit le-am numi religii și numai lor, ci că ele alcătuiesc mai degrabă ceea ce Wittgenstein numea o „familie”, cu o rețea complexă de asemănări și interrelații, astfel că un răspuns satisfăcător la întrebarea „Ce este religia?” s-ar asemana mai mult cu o enciclopedie decât cu o definiție formulată ca o singură propoziție.

Dacă așa stau lucrurile, putem înțelege ușor în ce fel pot varia tematica și problemele filozofiei religiei în funcție de tradițiile religioase cu care sînt cel mai bine familiarizați gânditorii în cauză și pe care ei le găsesc cele mai importante. Astfel, în tradiția mozaică (iudaism, creștinism, islam), nu însă neapărat și în toate celelalte, primează inevitabil preocuparea filozofică pentru conceptul de Dumnezeu, văzut ca unicul creator și stăpîn omnipotent și omniscient a toate cîte sînt și de asemenea ca fiind esențialmente personal, purtînd de grijă oamenilor și comunicînd cu ei. Cea mai evidentă temă pentru filozofie este, în această tradiție, aceea a validității sau nevalidității argumentelor menite să dovedească existența unei asemenea Ființe; în jurul acestor argumente s-a acumulat de-a lungul secolelor o bogată literatură (vezi *Dumnezeu*, argumente în favoarea existenței lui). Există însă și întrebări, mai fundamentale din punct de vedere logic, privind coerența internă a acestui concept: dacă vreun echipament conceptual și lingvistic din cîte are omul ar putea fi adecvat pentru a-l putea descrie pe Dumnezeu sau dacă nu cumva pe acest tărîm trebuie să ne mărginim la a folosi metafora și analogia spre a sugera ceva doar vag întrezărit sau înțeles.

Forma mozaică de teism a generat și alte întrebări venerabile: de pildă, despre cum se poate împăca prezența răului în lume cu ideea unui creator bun și atotputernic; sau cea a posibilității miracolelor, intervenții divine specifice în ordinea naturii, și a circumstanțelor în care un eveniment sau fenomen ar putea fi pe drept calificat ca miraculos în acest sens; sau cum se poate împă-

ca natura absolută și fără de limite a lui Dumnezeu cu un anume grad de independență de care dispune creația sa, în particular cu libertatea și responsabilitatea umane.

Alte întrebări vizează modul și măsura în care ființele omenști pot dobândi cunoaștere despre Dumnezeu. Astfel, mai cu seamă printre gânditorii de factură empiristă, sceptici în privința rezultatelor la care ar putea să ducă raționamentul metafizic, se constată un interes considerabil față de fenomenele experienței religioase sau mistice, ca pretinse înțeliri directe cu divinul. Conceptul de revelație este și el de importanță centrală în această ordine de idei, căci există temeuri evidente de a susține că o cunoaștere genuină a lui Dumnezeu nu poate fi rezultatul căutării omenști, ci doar hărăzită de Dumnezeu.

În vremea din urmă, filosofia religiei, aidoma altor ramuri ale filosofiei, s-a preocupat mult de chestiuni de limbaj și de semnificație. *Pozitivismul logic a procedat expeditiv cu religia: dat fiind că dogmele de bază ale religiei privitoare la Dumnezeu nu sînt verificabile, urmează că sînt lipsite de semnificație factuală și că în ele trebuie să vedem expresii impropriu și derutant formulate ale unor atitudini emoționale. Mai recent însă, în bună parte sub influența lucrărilor tîrzii ale lui *Wittgenstein, discursul religios a ajuns să fie privit ca un *joc de limbaj sau utilizare a limbajului distincte, care nu au și nici nu reclamă vreo justificare exterioară lor. Oricum am aprecia încercările specifice de caracterizare a acestui „joc” — de pildă, ca prezentînd nu teze cvasi-științifice despre realitate, ci tablouri sau imagini ce călăuzesc reacțiile noastre față de ea — această abordare a avut și are cel puțin meritul de a fi reorientat atenția cugetării filozofice de la unele zone oarecum supracultivate (dovezile privind existența lui Dumnezeu etc.) spre o examinare proaspătă a modului cum se înfățișează în fapt credința religioasă și discursul asociat ei în viața credincioșilor de rînd.

reminiscență (*sau* **reamintire**), **argumentul r.** Argumentul lui *Platon că anumite genuri de cunoaștere nu puteau fi dobîndite în această viață, ci presupun reamintirea (în

greacă: *anamnēsis*) unei contemplări anterioare a Formelor sau Ideilor. În dialogul *Menon*, este vorba de cunoștințele geometrice, în particular de concluzia teoremei lui *Pitagora. În *Phaidon*, de cunoașterea unor concepte ideale care nu se găsesc niciodată exemplificate adecvat în lumea corporală a schimbării; în particular, de egalitatea perfectă. *Vezi* și *idei* înnăscute.

ren (în limba chineză, omenie și bunăvoință). Principiul de bază al filozofiei morale și sociale a lui Confucius. *Vezi* confucianism.

reprezentationalism (*sau* **reprezentationalism**). Termen generic care desemnează, în sens larg, teoriile despre percepție în cadrul cărora se consideră că spiritul nu are contact direct cu obiectele sale, ci le aprehendează prin intermediul unor idei presupuse a *reprezenta* respectivele obiecte. Descartes pare să fi crezut în acest proces reprezentativ, care altminteri apare în aproape toate teoriile ce vorbesc despre *sensa. Este întotdeauna o poziție problematică, pentru că oricare din versiuni reclamă o explicație a acestei așa-numite relații reprezentative, fie că este cauzală sau de corespondență ori asemănare, și pentru că pune din capul locului un obstacol în calea unei atare explicații, prin aceea că presupune de la bun început că spiritele omenști nu aprehendează obiectele direct. *Vezi* teoria cauzală a percepției; percepție; vălul aparenței.

responsabilitate. Ideea că o persoană răspunde de acțiunile sale, putînd pe acest temei să fie lăudată sau blamată. Lucrurile pot sta așa numai cînd actul se află în puterea agentului („nu-l depășește”); între filozofi există însă dezacorduri în jurul întrebării dacă aceasta implică o libertate absolută, internă, „contra-cauzală”, sau doar absența constrîngerii și a altor condiții de natură să blocheze acțiunea. Responsabilitatea presupune în mod normal două condiții principale: 1) că agentul știe ce face și 2) că el dorește sau intenționează să joace un rol în act (sau în omisiune). Excepții stînjenitoare de la această schemă sînt cazurile cînd o persoană este blamată pentru acte neintenționale (precum negli-

jența) sau pentru urmările neintenționale ale actelor sale. *Vezi* și drept, filosofia d.

reziduuri, metoda r. *Vezi* metodele lui Mill.

rezistențialism. Școală imaginară de filozofie continentală la modă, inventată de Paul Jennings în 1948. Această născocire năstrușnică și populară este inclusă adesea în mod greșit printre numeroasele contribuții similare ale lui Michael Frayn, rod al în-deletnicirilor sale din perioada studenției la Cambridge. *Vezi* existențialism.

romantism. Mișcare intelectuală largă în domeniile filozofiei, artelor, istoriei și al teoriei politice, a cărei fază culminantă se situează în Germania, Anglia și Franța spre sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea. Reacție împotriva *raționalismului și *empirismului din perioada iluministă (*vezi* Iluminism), romantismul se caracterizează mai cu seamă prin proslăvirea idealistă a eului, prin respectul față de transcendental și prin încrederea sa în puterea imaginației și în valoarea supremă a artei.

Din punct de vedere filozofic, mișcarea își are rădăcinile în teoriile lui *Kant privind relația eului cu lumea fenomenală și incognoscibilitatea lumii noumenale. Însă cea mai directă manifestare a romantismului filozofic se află în idealismul transcendental extrem al lui *Schelling. Prin intermediul lui *Coleridge, ideile lui Schelling au exercitat o influență puternică asupra poezilor romantici englezi Wordsworth și Shelley; în istorie și în teoria politică, romanticii au nutrit multă admirație față de opera socrului lui Shelley, William *Godwin, fiind de asemenea interesați profund de ideile Revoluției franceze. Probabil că romanticul prin excelență este totuși *Goethe, a cărui dramă *Faust* rămâne cea mai clară expresie a sensibilității romantice.

Rosenzweig, Franz (1886–1929). Elev al lui *Cohen și prieten apropiat al lui *Buber (cu care a colaborat la o traducere germană a Bibliei). Rosenzweig a abandonat idealismul german în favoarea unei filozofii mai existențialiste ce comportă o regândire radi-

cală a modului clasic de înțelegere a iudaismului și a creștinismului. Principala sa lucrare, *Der Stern der Erlösung* (1921) este ultimul mare moment al filozofiei evreiești germane și a exercitat o influență profundă asupra gândirii filozofice ebraice de mai târziu.

rosacrucianism. Mișcare de reformă politică și de regenerare spirituală avându-și începuturile în Germania secolului al XVII-lea timpuriu. A gravitat în jurul unei societăți religioase fictive fondată, după cum se pretindea, de un anume Christian Rosenkreutz în 1484. Conținutul filozofic al doctrinelor mișcării era puternic pigmentat de alchimie, misticism și ocultism.

Rousseau, Jean-Jacques (1712–1778). Filozof politic și educațional, născut la Geneva. Începând din 1741, a trăit mai mult la Paris, unde a colaborat la *l'Encyclopédie* și a devenit unul din principalii purtători de cuvânt ai *romantismului. Publicarea romanului *Émile*, un tratat despre educație, și a scrierii *Du contrat social* (1762), care avea să devină o biblie a iacobinilor, i-au adus dizgrația din partea oficialității. A petrecut câțiva ani dincolo de hotarele Franței, parte sub protecția lui Friedrich cel Mare, parte în Anglia, unde la început s-a împrietenit, dar curînd s-a certat, cu Hume.

Ideea politică principală a lui Rousseau a fost nu contractul social, ci voința generală. Societatea politică presupunea, în viziunea sa, supunerea voluntară totală a fiecărui individ față de voința generală colectivă, unica sursă a suveranității legitime, și care nu putea să vizeze decît binele comun. Supunerea față de această pare-se nu prea lesne de descoperit voință generală este cu necesitate în interesul individual al fiecăruia, reprezentînd ceea ce în realitate și dincolo de aparențe dorim cu toții. (Încît dacă sîntem supuși la constrîngerii în numele ei, sîntem prin aceasta, în formularea paradoxală a lui Rousseau, „siliți să fim liberi“.)

Această doctrină exercită, și nu putea să nu fie așa, o enormă atracție față de toți cei care se consideră membri ai unui partid de avangardă și ca atare cunoscători ai voinței

colective supreme, fiind decizi să o impună — firește, spre binele tuturor.

Royce, Josiah (1855–1916). Filozof american, profesor la Harvard din 1892. Influențat de *Hegel, a dezvoltat propria sa filozofie a *idealismului absolut în *Religious Aspects of Philosophy* (1885), unde argumentează că pentru a avea o concepție despre o lume ordonată și continuă trebuie să admitem că există o „experiență absolută căreia toate faptele îi sînt cunoscute și pentru care toate faptele sînt supuse legii universale”. În *The World and the Individual* (1900–1901) dezvoltă ideea de „semnificație înțințică” a unei idei, ca menire pe care acea idee o împlinește și din care derivă „semnificația (sau referința) ei exterioară”.

Russell, Bertrand Arthur William (1872–1970). Filozof britanic cu studii de matematică și de filozofie la Trinity College, Cambridge. Ulterior a deținut diferite posturi universitare la Cambridge și în alte locuri, la cariera universitară adăugîndu-se alte preocupări — literare, educaționale și politice. Din lunga listă a publicațiilor sale putem reține următoarele ca fiind cele mai importante din punct de vedere filozofic: *The Philosophy of Leibniz* (1900), *The Principles of Mathematics* (1903), *Principia Mathematica* (împreună cu A. Whitehead, 3 volume, 1910–1913), *The Problems of Philosophy* (1912), *Our Knowledge of the External World* (1914), *The Analysis of Matter* (1927), *An Enquiry into Meaning and Truth* (1940), *Human Knowledge: Its Scope and Limits* (1948) și *Logic and Knowledge* (o culegere reunind unele din cele mai importante eseuri ale sale) (1956).

În răstimpul lungii sale cariere, gîndirea lui Russell a îmbrățișat numeroase teme și a trecut prin numeroase faze. Mulți sînt de acord însă că cele mai originale și mai influente contribuții ale sale în filozofie, cel puțin în cea academică, aparțin în principal perioadei sale de pînă în 1914. După ce scurtă vreme a fost atras de idealism, s-a reorientat în chip hotărît, înfi spre un realism radical, căruia i-a dat cea mai notabilă expresie în *Principles of Mathematics*; aici, pe baza identificării semnificației (*mean-*

ing) cu referința, se cere ca toți termenii pe care-i putem folosi în mod inteligibil, inclusiv cei din vocabularul distinctiv al matematicii, ca număr, punct etc., să aibă ca referenți entități reale. De aici rezultă însă un tablou al lumii atît de bogat în entități reale imperceptibile, încît este neliniștitor pentru simțul comun; ceea ce-l face pe Russell ca în curînd să adopte, aidoma mentorului său *Whitehead, alternativa *construcțiilor logice (strategia ca, în loc de a introduce entități necunoscute, să fie preferate oriunde e posibil, construcții din entități cunoscute).

O materializare a acestei strategii o constituie prezentarea matematicii pure ca derivînd din logică. După Russell, „logica este tinerețea matematicii, iar matematica, vîrstă matură a logicii”; ceea ce vrea să spună că, pornind de la un minim ireductibil de concepte și de axiome logice, putem deriva din ele, prin pași riguroși logici, fără a apela la nici un fel de instrumente adiționale, întregul conținut al logicii și al matematicii așa cum sînt acestea înțelese în mod obișnuit. Astfel, spre exemplu, dacă discutăm proprietățile aritmetice ale unui număr dat, nu-i nevoie să considerăm că discutăm despre o entitate dată, adică despre un soi de Formă platoniciană; vorbim pur și simplu despre proprietățile unei anumite clase de clase de lucruri similare (clasele) cu o clasă dată, similitudinea fiind definită aici cu ajutorul corespondenței biunivoce între membri. Elaborarea efectivă a întregului program în *Principia Mathematica*, întreprindere căreia Russell și Whitehead i-au consacrat un întreg deceniu, a dat naștere unora din cele mai ingenioase și mai controversate idei russelliene, între care *axioma infinității și teoria tipurilor (vezi tipuri, teoria t.). În ce măsură a izbutit această întreprindere e o chestiune controversată — împotriva ei au fost ridicate obiecții grave și s-au formulat teorii alternative —, dar ea rămîne o piatră de hotar importantă în dezvoltarea logicii și a filozofiei matematicii.

Construcționismul logic este pus la lucru și în *Our Knowledge of the External World*, unde Russell tratează obiectele fizice de felul scaunelor și meselor drept mulțimi extrem de complexe de date de experiență

senzorială (vezi date senzoriale); acest mod de gândire ajută la rezolvarea unora dintre problemele tradiționale ale empirismului, însă dă naștere unor dificultăți proprii legat de modul de identificare a respectivelor mulțimi. Tot așa, în *The Analysis of Mind*, spiritul uman este văzut nu ca o „substanță gânditoare” carteziană care primește date senzoriale, ci ca fiind tocmai configurația complexă a acestor date luate în ansamblu. Ia naștere astfel o formă de *monism neutru, în care spiritul și materia se înfățișează în chip de construcții diferite din (în bună parte) aceleași componente de bază, componente ce nu pot fi clasificate ele însele ca fiind mentale sau materiale.

Asemeni multor altor filozofi din secolul al XX-lea, Russell aborda adeseori lumea prin prisma unor considerații privitoare la limbaj. O dată explicitată structura reală a enunțurilor noastre, ca deosebită de structura lor aparentă, putem descoperi — credea el — un izomorfism între această structură și structura lumii. În acest sens, el sugerează, în prelegerile sale despre atomismul logic (1918–1919), că toate enunțurile, indiferent de complexitatea lor, sînt funcții de adevăr ale unor enunțuri atomice ce relatează fapte minimale despre conținutul experienței. (Mai târziu, Russell avea să considere că această teorie se cere cel puțin substanțial modificată.) Acestor enunțuri atomice le corespund fapte de experiență atomice, neanalizabile în componente mai simple, și reciproc independente în sensul că nici unul dintre ele nu presupune vreun altul. Avem aici o manifestare a pluralismului radical care, sub o formă sau alta, a fost un element persistent în gândirea lui Russell.

De-a lungul întregii sale cariere, Russell a considerat existența lui Dumnezeu și nemurirea personală ca nefiind în cel mai bun caz decît simple posibilități logice, neputîndu-se găsi nicăieri în experiență temeiuri suficiente pentru a crede în ele. Ba chiar a mers mult mai departe, criticînd credința religioasă nu doar ca lipsită de temeiuri raționale, ci și ca un obstacol efectiv în calea progresului și a bunăstării umane. Aici, ca și în multe alte elemente ale gândirii sale, există o vădită asemănare cu

*Hume, exceptînd faptul că Russell dispunea de un echipament logic și matematic mult mai redutabil.

Ryle, Gilbert (1900–1976). Filozof britanic care, cu excepția serviciului militar și a unor călătorii în străinătate pentru conferințe, și-a petrecut întreaga viață activă la Oxford. A fost mai întîi, începînd din 1924, student la Christ Church, apoi, din 1945, profesor Waynflete de filozofie metafizică. Primele sale publicații filozofice tratează despre fenomenologia lui *Husserl și *Sein und Zeit* a lui *Heidegger, dar curînd după revenirea lui *Wittgenstein în Anglia și la filozofie, s-a împrietenit cu acesta. Începînd de atunci, filozofia lui Ryle este de factură lingvistică, convertirea sa fiind anunțată într-un articol emblematic, intitulat „Systematically Misleading Expressions” (1932). Teza formulată aici era că un rol important al filozofiei trebuie să constea în „a descoperi în idiomurile lingvistice sursele construcțiilor defectuoase și ale teoriilor absurde recurente”.

Prima carte a lui Ryle, *The Concept of Mind* (1949), desfășoară un susținut și necruțător atac asupra concepției carteziene despre om, etichetată caracteristic „dogma *fantomei din mașină”. Ryle încerca să vadă aici — după cum va mărturisi mai târziu — cît de departe putea să împingă behaviorismul analitic doctrina că noțiunile psihologice pot fi analizate în termeni de comportament actual sau posibil. Au urmat Prelegerile Turner reunite în volumul *Dilemma* (1953), unde se încearcă dezlegarea anumitor noduri care se formează atunci cînd între unele „teorii sau, vorbind mai general, ... linii de gândire” apar nepotriviri ireconciliabile. A venit după aceea malițiosul dar sugestivul studiu *Plato's Progress* (1966). Și, la urmă, două substanțiale volume de *Collected Papers* (1971), din care se vede cît de ample și de variate tematic au fost contribuțiile lui Ryle, aînt la filozofia creatoare independentă, cît și la istoria constructivă a ideilor, în special cu referire la Platon. Ceea ce nu se vede din corpul scrierilor este amploarea cu neputință de măsurat a influenței exercitate prin viu grai. Vezi și categorii; confuzie categorială.

S

Sa'adya (ben Iosif) (882–942). *Gaon* (superior) al academiei rabinice din Sura în Mesopotamia (începînd cu 928).

Primul filozof evreu important al Evului Mediu. Sa'adya a fost de asemenea autor halakhic (în probleme de drept), poet liturgic, pionier al studierii gramaticii ebraice, exeget biblic și traducător al Bibliei în arabă. Principala sa lucrare filozofică, *Kitāb al-Amānāt wa'l-I'tiqādāt* (Cartea credințelor și opiniilor), în esență o lucrare de *Kālām mu'tazilit în care se aduc dovezi raționale în sprijinul doctrinelor religioase, a exercitat o mare influență asupra filozofiei ebraice medievale ulterioare.

saduchism (sau **saducheism**). Credințele sectei ebraice a saducheilor, activă în preajma și în timpul vieții lui Cristos, îndeosebi întrucît priveau negarea învierii trupului și existența spiritelor. În literatura postrenascentistă, termenul a ajuns să fie aplicat de către oponenții necredinței materialiste (bunăoară de către *platonicienii de la Cambridge) la poziția celor care negau existența îngerilor, a stafilor și a altor ființe spirituale, negare socotită a fi un prim pas spre contestarea existenței lui Dumnezeu. *Vezi* și Glanvill.

Saint-Simon Claude-Henri de Rouvroy, conte de (1760–1825). Unul din părinții fondatori ai socialismului francez și totodată mondial. S-a alăturat cu entuziasm Revoluției franceze de la 1789 pentru ca mai apoi să se retragă din viața politică și să se consacre scrisului. A fost asociat succesiv cu istoricul Thierry și cu pozitivistul *Comte. Două dintre ideile sale de căpetenie au fost: a) necesitatea întemeierii viziunilor

politice pe știința istorică și socială și b) conflictul dintre *les industriels*, adică toți oamenii folositori și productivi, pe de o parte, și paraziți, birocrati, pe de alta...

salva veritate (sintagmă latină, însemnînd: adevărul fiind păstrat). O condiție de sinonimie formulată pentru prima dată de *Leibniz. Două expresii sînt sinonime (sau pot fi considerate a avea același înțeles) dacă sînt reciproc substituibile fără a se modifica valoarea de adevăr a enunțului în care apar. Astfel, „părinte de sex masculin” poate fi pus, *salva veritate*, în locul lui „tată” în orice propoziție privitoare la o relație particulară dintre doi indivizi. Această condiție se lovește însă de dificultăți, existînd contexte unde nu pare a fi aplicabilă (*vezi* extensiune și intensiune; identitate; opacitate și transparență).

Sāṃkhya. Cel mai arhaic dintre sistemele de *filozofie indiană. Idei tipice pentru acest sistem pot fi recunoscute încă de la mijlocul mileniului I *a.Chr.* și ele domină speculația din *Mahābhārata* (care include *Bhagavadgītā*, *Purānele* și unele din *Upaṇișade*. *Sāṃkhya* a rămas una din principalele școli de gîndire pînă prin secolul al VI-lea *p.Chr.* și a influențat cea mai mare parte din teologia indiană. Sursele literare ale sistemului clasic sînt *Sāṃkhyakārikā* de Īśvarakṛṣṇa (înainte de 500 *p.Chr.*) și comentariul anonim *Yuktidipikā* (c. 600 *p.Chr.*).

Spre deosebire de formele mai vechi ale sistemului, *Sāṃkhya* clasică respingea orice formă de monism. O materie primordială veșnică (*pradhāna*, *prakṛti*) avînd trei constituenți calitativ diferiți (*guṇa*) se diferențiază periodic prin distribuții variabile

ale acestor *guṇa* în lumea diversificată a fenomenelor. Prima ei dezvoltare constă într-o mulțime de *buddhi* (cuvînt tradus uneori prin „spirit”, altelei prin „percepție”, „conștiință” etc.) dintre care fiecare generează un *ahankāra* („conștiință a eului”), care la rîndul său produce organele de simț, *manas* („intelectul”) și cele cinci elemente. Împreună, acestea alcătuiesc eșafodajul psihosomatic al omului. Total distincte de acesta apar un număr infinit de „sine” sau „suflete” (*puruṣa*). Acestea sînt fără putere și pasive, în timp ce *prakṛti* sau evoluțiile ei sînt active; astfel, toate formele percepției sau ale conștiinței sînt privite aici ca avînd o condiționare materială.

Acest sistem de gîndire privit în ansamblu combină o abordare care e tipică pentru *Vaiṣeṣika (o reducere evasiștiințifică a imensei varietăți a fenomenelor la tipuri de bază, cu o interpretare a implicării omului în ciclul renașterilor și a eliberării sale din acesta). Astfel, specificitatea seriei de diferențieri este motivată prin interpretarea procesului ce duce la eliberare (individuală) ca fiind o inversare a evoluției (cosmice) a eternei *prakṛti*.

samsāra (cuvînt sanscrit însemnînd „transmigrație”). Doctrina, caracteristică tuturor religiilor indiene, a unui ciclu aproape nesfîrșit de morți și renașteri. *Vezi* și *karman*; *metempsihoză*; *mokṣa*.

Santayana, George (1863–1952). Poet, romancier și filozof american de origine spaniolă, student al lui William *James și profesor la Harvard. Prelegerile sale de filozofie a istoriei au alcătuit fundamentul lucrării *The Life of Reason* (1905–1906), care oferă o interpretare a rolului rațiunii în multiplele activități ale spiritului uman. În 1912 s-a întors în Europa. Ultimii ani și i-a petrecut într-o minăstire din Roma; s-a declarat atașat catolicismului în aspectele lui istorice și estetice, deși „total străin credinței”.

Sistemul de filozofie al lui Santayana, platonician și totodată materialist, este expus în cele patru volume ale amplei sale lucrări *The Realms of Being*, care cuprind *The Realm of Essence* (1927), *The Realm of Matter* (1930), *The Realm of Truth*

(1938) și *The Realm of Spirit* (1940). Introducerea la această lucrare, intitulată *Scepticism and Animal Faith* (1923), formulează scepticismul de bază necesar. Toate procesele raționale sînt expresii ale compulsiiei animalice de a crede în anumite lucruri, de pildă în existența materiei. Sesizarea esențelor explică și elucidează existența, permițînd minții omenești să rețină caracterul și identitatea datelor schimbătoare ale experienței.

Sartre, Jean-Paul (1905–1980). Filozof și romancier francez. A studiat la Sorbona și Göttingen (avîndu-l aici profesor pe *Husserl), devenind apoi, cu *Heidegger, un exponent de frunte al *existențialismului ateu. La sfîrșitul celui de-al doilea război mondial s-a afirmat ca unul din liderii intelectualilor pariziieni de stînga. A fost cofondator (alături de *Merleau-Ponty) și editor al revistei *Les Temps Modernes*. Se declara marxist chiar și după ce și-a anunțat ruptura de Partidul Comunist, susținînd că marxismul și existențialismul își sînt complementare în critica societății și în obiectivul lor de a exprima în libertatea politică libertatea inerentă naturii umane.

Romanul semiautobiografic *La Nausée* (1938) și esul *L'existentialisme est un humanisme* (1946) exprimă preocuparea fundamentală a lui Sartre pentru natura existenței umane și libertatea voinței. La naștere omul nu e nimic, fiind condamnat a fi liber în alegerea acțiunii și sortit să poarte povara responsabilității. Încercînd să nege asta și să atenueze anxietatea ce se naște de aici, omul se comportă ca și cum viața și opțiunile sale ar fi predeterminate de situațiile și rolurile sociale în care se găsește (*vezi* și *Angst*; *rea-credință*).

În principala sa lucrare filozofică, *L'être et le néant* (1943), Sartre investighează existența, eul, natura imaginației și a emoțiilor. Ființa este transfenomenală, caracterul ei nefiind revelat complet în totalitatea manifestărilor ei. Nu există vreun *noumen ascuns, dar tot ceea ce are ființă transcende categoriile, descrierile și desemnările prin care este cunoscutibil omului. Sînt deosebite două tipuri de ființare: *en-soi* („în sine”) și *pour-soi* („pentru sine”). Ființarea-în-sine corespunde în linii mari modului de a

fi al unui obiect inert, complet și fix, în care nu se exprimă nici o relație nici cu sine, nici cu ceva din afară. O atare ființă este necreată, lipsită de orice rațiune de a fi și absolut contingentă. Ființarea-pentru-sine — ființa sau conștiința umană — este fluidă, caracterizată prin lipsa unei structuri determinate, prin deschidere către viitor și prin potență. Intuirea neantului de către om face posibilă judecata: lucrurile individuale, alternativele alegerii sînt deosebite prin „faptul de a nu fi” altceva.

Sarvāstivāda. Școală a *filozofiei budhiste Theravāda. Avîndu-și rădăcinile în doctrinele *Abhidharma* din ultimele secole a.Chr., ea a culminat în *Abhidharmakōśa* lui Vasubandhu (400–480 p.Chr.). Ideilor credinței budhiste li s-a dat aici o formulare raționalistă, riguros consecventă. Orice idee de suflet, persoană sau substanță durabilă a fost respinsă, întreaga lume a fenomenelor fiind redusă la factori atomici (*dharma*). Despre aceștia din urmă se considera că au doar o existență momentană, fiind apoi înlocuiți cu alții similari. Fenomene complexe de felul persoanei (empirice) nu sînt, astfel, decît secvențe de angrenări momentane de *dharma* ale formei, calității, emoției, mentale etc. (*comparā* atomism logic). Se postulează un tip particular de *dharma*, numite *prāpti* (literal „posesiune latentă”) menite să explice a) continuitatea amorfă a acestor secvențe și b) aderența „viciilor” (ignoranță, dorință) la aceste secvențe (transmigrație). Realismul arhaic al școlii postula realitatea *tuturor dharmelor*, inclusiv a celor din trecut și din viitor; *sarvāsti* înseamnă „totul există”. *Nirvāna* este definită drept un *dharma* care cînd se atacează de o secvență particulară (de „persoană”), elimină *prāptidharma*, dînd astfel naștere eliberării care înseamnă curmarea respectivei secvențe.

O școală înrudită îndeaproape, Sautrāntika (întemeiată de Kumāralāta, posibil în secolul al III-lea p.Chr.) mergea și mai departe, înlocuind realismul formulei „sarvāsti” printr-o poziție nominalistă. Ea respinge ideea de *prāpti* precum și conceperea *nirvānei* drept un *dharma*; eliberarea este pur neant, simpla curmare a fluxului de *dharma*.

satisfacere. Termen tehnic din *semantica formală; condiția în care un obiect sau un șir de obiecte „satisfacă” un *predicat, în sensul că predicaatul e adevărat despre acel obiect sau șir de obiecte. De exemplu, Birmingham satisface predicaatul „ x e un mare oraș industrial” pentru că această expresie este adevărată despre Birmingham. Altfel spus, un obiect avînd numele „ a ” satisface predicaatul monadic „ Px ” dacă și numai dacă „ Pa ” e o propoziție adevărată. Un șir sau * n -uplu ordonat de obiecte $\langle a_1, \dots, a_n \rangle$ satisface predicaatul n -adic „ Px_1, \dots, x_n ” dacă și numai dacă „ Pa_1, \dots, a_n ” este o propoziție adevărată. De exemplu, tripletul $\langle \text{Rusia, Alaska, S.U.A.} \rangle$ satisface predicaatul „ x a vîndut y lui z ” dacă numele obiectelor din triplet sînt puse în ordinea dată în locurile marcate prin variabile (vezi variabilă). Tripletul $\langle \text{S.U.A., Rusia, Alaska} \rangle$ nu satisface expresia deoarece obiectele din triplet nu sînt dispuse în ordinea potrivită, adică propoziția „S.U.A. a vîndut Rusia Alaskăi” nu e adevărată. Relația ce are loc între un obiect sau șir de obiecte și un predicat dacă și numai dacă acel obiect sau șir de obiecte satisface predicaatul se numește *relație de satisfacere*. Uneori e convenabil ca satisfacerea să fie tratată ca o relație între șiruri infinite de lungi și expresii, acestea din urmă avînd, firește, doar un număr finit de locuri de umplut. În acest caz se stabilesc convenții ce prevăd care obiecte din șir urmează a fi asociate cu cutare loc din expresie, restul șirului fiind ignorat. Folosind noțiunea de satisfacere, Tarski a izbutit să facă progrese importante în teoria semantică, în particular în *teoria adevărului care-i poartă numele. Vezi și interpretare.

sau. *Conector avînd două utilizări principale distincte din punct de vedere logic: una *exclusivă*, ca în 1) „Toate plantele cu flori sînt monocotiledonate sau dicotiledonate”, și una *inclusivă*, ca în 2) „Acest individ este sau prost sau leneș (sau amîndouă)”. În (1), posibilitatea ca o plantă cu flori să fie afit monocotiledonată cît și dicotiledonată este exclusă, pe cînd în (2) se admite că insul în cauză poate fi deopotrivă prost și leneș. Logicienii consideră primară accepțiunea inclusivă, tratînd-o ca pe un conector ce leagă enunțuri. Dacă p și q re-

prezintă enunțuri, accepțiunea inclusivă a lui „sau” este simbolizată prin „ $p \vee q$ ”. Simbolul „ \vee ” este folosit aici spre a forma *disjuncția* sau *suma logică* a lui p și q . Accepțiunea exclusivă a lui „sau” este tratată drept secundară, deoarece poate fi definită cu ajutorul celei inclusive prin „ p sau q dar nu amândouă” (în simboluri: $(p \vee q) \& \neg (p \& q)$). Despre „sau” utilizat în sens inclusiv, spre a forma o disjuncție a două enunțuri, se spune frecvent că este un conector *verifuncțional sau operator verifuncțional definit prin *tabelul de adevăr:

p	\vee	q
A	A	A
A	A	F
F	A	A
F	F	F

iar despre „ $p \vee q$ ” se spune că este un conector verifuncțional din p și q .

Sautrāntika. *Vezi* Sarvāstivāda.

săgeata timpului. *Vezi* spațiu și timp, filozofia s. și t.

scepticism. Într-un sens general, termenul desemnează atitudinea filozofică potrivit căreia putem căuta o cunoaștere sigură despre cum sînt lucrurile în realitate, dar nu o putem obține. (Cuvîntul grec *skepsis* înseamnă „căutare”, atributul „sceptic” fiind gândit în opoziție cu cel de „dogmatic”.) Cuvîntul „scepticism” este folosit însă și ca denumire a unei școli particulare din filozofia antică greacă.

Argumentele clasice în favoarea scepticismului — că simțurile pot să ne înșele și că experții se contrazic între ei — erau destul de vechi. Atitudini sceptice au fost exprimate de mai mulți gânditori presocratici, în particular de Xenofan, și au fost dezvoltate de sofisti ca Gorgias și Protagoras. Scepticismul metodic însă a fost în principal un fenomen elenistic; principalele trei momente au fost *Pyrrhon din Elis, Academia, aproximativ între anii 280 și 80 a.Chr. și școala lui *Aenesidemos.

Pyrrhon pare să fi construit ceva de felul unui sistem de filozofie, încheind din diversele argumente în favoarea „suspendării judecății” temelia unei întregi atitudini față

de viață. Fericirea, spunea el, depinde de aflarea răspunsurilor corecte la trei întrebări. „Cum sînt în realitate lucrurile?” Incognoscibile; adică nu putem spune nimic definit despre ele. „Care trebuie să fie atitudinea noastră față de ele?” De a nu ne atașa lor. „Ce vom cîștiga din această atitudine?” Tihna sufletească.

Academia elenistică a avut alte obiective. Prin refuzul său de a mai preda platonismul pozitiv și prin modul său de a argumenta împotriva oricărei poziții filozofice, *Arcesilaos se putea pretinde discipol al lui Socrate, al cărui rol filozofic a constat în combaterea erorilor și nu în comunicarea unei cunoașteri. Principalii săi oponenți „dogmatici” au fost stoicii cu teza lor că anumite impresii senzoriale infailibile — numite de ei „reprezentări cataleptice” (*vezi* stoicism) — constituie criteriul adevărului. În secolul următor *Carneade a extins critica academică atacînd dogmele stoice și altele privitoare la criteriul cunoașterii, la destin și cauzalitate, la natura zeilor, la prudență și dreptate și la scopurile conduitei umane. Replicînd criticii adresate curent scepticismului, în sensul că absența oricărui criteriu sigur al cunoașterii inhibă în mod necesar acțiunea, el susținea, cel puțin de dragul argumentării, că o impresie, deși nu e certă, poate fi mai clară, mai „convingătoare” (în latină: *probabilis*) și astfel mai valoroasă decît o alta și că forța ei de convingere sporește cînd este coroborată de impresii asociate și de o examinare mai atentă.

Scepticismul a rămas doctrina Academiei pînă în jurul anului 80 a.Chr., cînd *Antiochos se întoarce la dogmatism. Cîrînd după aceea, Aenesidemos înființează la Alexandria propria sa școală, „autentic”, radical pyrrhoniană. Sistematizînd și elaborînd în amănunt ideile scepticilor mai vechi, el a formulat temeiurile neîncrederii sceptice în zece „tropi” sau moduri. Succesorul său Agrippa (secolul I p.Chr.) a elaborat un sistem cu cinci asemenea „tropi”. Această tradiție sceptică din filozofie a stabilit legături cu școala empirică din medicină, cel mai cunoscut reprezentant al alianței dintre ele fiind *Sextus Empiricus.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von (1775–1854). Filozof idealist german. Idealismul său transcendental se leagă incontestabil de opera lui *Kant, a lui *Fichte și a lui *Hegel, dar el e îndeobște privit drept principalul filozof al *romantismului. Prin *Coleridge, a exercitat o influență considerabilă asupra romanticilor englezi.

Lucrarea de căpetenie a lui Schelling, *Sistemul idealismului transcendental* (1800) este în principal o tentativă de a dezvolta și modifica vederile lui Kant și ale lui Fichte despre relația dintre eu și lumea obiectivă. Pentru Schelling, *conștiința este singurul obiect imediat al cunoașterii, pe când cunoașterea lumii obiective apare doar sub forma unei condiții-limită în procesul prin care conștiința ia act de sine însăși. El argumentează mai departe că numai în artă spiritul poate deveni pe deplin conștient de sine și că în această privință adevărata reflecție filozofică trebuie să aspire la condiția artei.

schemă. Vezi inferență, regulă de i.

Schiller, Ferdinand Canning Scott (1864–1937). Filozof britanic care a predat la Colegiul Corpus Christi, Oxford, și la Los Angeles. Susținător al teoriei pragmatice despre adevăr a lui William *James, s-a opus absolutismului hegelian rigid cultivat de *Bradley.

În principala sa lucrare, *Humanism* (1903), Schiller se declară urmaș al lui *Protagoras, susținând că adevărul și realitatea sînt creații ale omului și negînd că „există o lume obiectivă dată independent de noi și care ne-ar constrînge s-o recunoaștem”. Deosebește *umanismul de *pragmatism, susținînd că primul are o cuprindere mai largă, fiind aplicabil nu doar logicii, ci și eticii, esteticii, metafizicii și teologiei.

Schiller, Johann Christoph Friedrich (1759–1805). Filozof, poet și dramaturg german. Deși pînă la urmă a abandonat filozofia, contribuțiile sale la *estetică rămîn de un interes considerabil. Stimulat de teoriile lui *Kant, Schiller a căutat să elaboreze ideea că experiența estetică reprezintă un element de interes major în reflexia filozofică asupra naturii umane. Concepția sa după care

există un impuls estetic sau „ludic” a fost mai tîrziu preluată de alții ca o temă centrală a esteticii, dar Schiller a avut în vedere un context și mai larg. În lucrarea sa de căpetenie *Scrisori despre educația estetică a omenirii* (1794–1795), a argumentat că pentru dezvoltarea noastră morală și socială este imperios necesară o educație care să recunoască interesele impulsului estetic, precum și cerințele rațiunii și ale simțurilor.

Schlick, Moritz (1882–1936). A predat la Viena (1922–1936) filozofia științelor inductive, la care ajunsese prin studiul fizicii. S-a numărat printre membrii fondatori ai *Cercului de la Viena. Bogata sa bibliografie cuprinde între altele *Allgemeine Erkenntnislehre* (1918), *Fragen der Ethik* (1930) și *Gesammelte Aufsätze 1926–1936* (1938).

Asemeni altor pozitiviști logici, Schlick privea filozofia ca fiind preocupată în mod esențial de semnificații și a trudit asupra problemelor găsirii unei formulări satisfăcătoare a teoriei verificacioniste a semnificației (vezi pozitivism logic; verificare). Doctrinile filozofice tradiționale urmau a fi criticate ca nefiind nici adevărate nici false, ci lipsite de semnificație, dat fiind că nu sînt nici analitice (ca matematica pură), nici testabile în principiu prin experiență (ca științele naturii). Principalele dificultăți de care s-a lovit reflecția sa au fost: statutul doctrinei că acestea sînt singurele condiții pentru ca formulările lingvistice să aibă semnificație; natura testabilității pe care o invoca; în fine, analiza experienței în așa mod încît să i se păstreze *intersubiectivitatea.

Schopenhauer, Arthur (1788–1860). Filozof german postkantian. Reputația sa filozofică nu s-a consolidat niciodată, nici în timpul vieții sale, nici în gîndirea mai recentă, parte din pricina opoziției sale vehemente față de *hegelianismul dominant și, după părerea lui, nociv din vremea sa, parte din pricina atitudinii sale agresive față de filozofia academică în general. Este totuși ceva adevărat în credința, împărtășită de el însuși, că dintre toți postkantienii, el a realizat cea mai lucidă și mai pătrunzătoare dezvoltare a filozofiei lui Kant (vezi Kant).

Cea mai timpurie lucrare a lui Schopenhauer a fost *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* (Despre împătrita rădăcină a principiului rațiunii suficiente) (1813), o delimitare kantiană a genurilor de rațiuni ce pot fi invocate în mod legitim atunci când se caută să se explice filozofic de ce un lucru este așa cum este. Contribuția sa majoră în filozofie a fost *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Lumea ca voință și idee (sau reprezentare)), publicată în 1818 iar apoi, într-o ediție considerabil amplificată, în 1844. Lucrările ulterioare reprezintă în mare parte o aplicare a ideilor sale în sfera filozofiei morale.

Esența teoriei lui Schopenhauer, care preia diviziunea kantiană dintre lumea fenomenală și cea noumenală, este că există două aspecte ale eului: eul așa cum apare fenomenal ca obiect al percepției și eul așa cum e în sine (vezi Ding-an-sich), noumenal, ca manifestare a voinței. Distincția e rodnică în mai multe feluri: de exemplu, prin concepția ei antidualistă despre om ca o unică entitate privită fie sub aspectul corpului, fie sub cel al voinței; și — idee ce avea să-l stimuleze pe Freud — prin accentul pesimist pe care-l pune pe forțele latente și deformatoare ale voinței. În această din urmă privință, un punct principal al atenției lui Schopenhauer a fost arta, concepută drept singura arenă a strădaniilor omenești în care omul se poate smulge din robia voinței prin contemplare estetică liberă.

Schopenhauer are o scriitură elegantă, un stil ce refuză jargonul și obscuritatea; pentru prima dată a cucerit o audiență largă ca eseist, prin culegerea sa *Parerga und Paralipomena* (1851). Ulterior, filozofia sa a atras personalități ca Tolstoi, Conrad, Proust, Mann și Freud. Rămâne regretabil, dar adevărat, că încă și astăzi Schopenhauer e citit mai mult pentru rafinatele sale scrieri aforistice decât pentru metafizica sa.

scientia media (Sintagmă latină, însemnând „cunoaștere mediată”). Expresie construită de Luis de Molina (1535–1600) ca desemnare pentru tipul aparte de cunoaștere pe care se presupune că o are Dumnezeu despre ipotezicii viitorului conținți (*futuribilia*). Aceștia ar putea în anumite circumstanțe să capete existență și sînt gândiți ca

nefiind nici simplă posibilitate nici producere viitoare efectivă. Mulți teologi romano-catolici acceptă încă și astăzi această tentativă de a pune de acord preștiința lui Dumnezeu cu liberul arbitru omenesc (vezi liber-arbitru și determinism).

scientism. 1. Credința că științele umane nu necesită alte metode decît cele din științele naturii. 2. În sens mai general, practici ce se pretind a fi știință dar nu sînt. În ambele cazuri termenul e folosit numai de adversari.

scolastică. Genul de filozofie practicat în școlile universităților medievale. Termenul își are rădăcinile în cuvîntul grecesc care desemnează timpul liber, dat fiind că s-a admis încă din Antichitate că răgazul e o condiție necesară a contemplării temeiurilor ultime ale lucrurilor. Adjectivul „scolastică” se aplică și teologiei medievale. Deși în Evul Mediu nu se făcea o distincție clară între filozofie și teologie, Sf. Toma d'Aquino a sugerat că una lucrea cu premise oferite de natură, iar cealaltă pe baza revelației.

Cu toate că în prezent termenul „scolastică” este aplicat îndeobște gîndirii medievale latine din Occident, nu trebuie ignorate antecedentele greco-romane ale acesteia, nici gîndirea arabă și ebraică contemporană ei. Pentru antecedentele eterogene ale scolasticii este tipică opera romanului *Boethius (c. 480–524 p. Chr.), care a scris un influent comentariu la o *Introducere* (*Isagoge*) la *Categoriile* lui Aristotel datorată neoplatonicianului sirian *Porphyrios. Acest comentariu, împreună cu comentariile proprii ale lui Boethius la lucrările lui Aristotel *Despre interpretare* și *Categoriile*, au constituit principala bază a Vechii logici (*Logica Vetus*) din secolul al XII-lea; în combinație cu lucrările gramaticienilor latini tîrzii ca Priscianus și Donatus, ea a dat impulsul unor dezvoltări extrem de importante în teoria semnificației. Controversa privitoare la universale (vezi Abélard; Anselm) n-a fost decît un simptom timpuriu al acestor dezvoltări.

Forma pe care a îmbrăcat-o disputa privitoare la universale vine de la organizarea sistematică dată de Porphyrios vocabularu-

lui capitolelor 4, 5 și 8 ale Cărții I a *Topice-lor* lui Aristotel. Acest sistem a luat titlurile *Categoriilor* lui Aristotel ca desemnări ale „celor mai cuprinzătoare genuri” (*genera generalissima*); dedesubtul fiecăruia dintre acestea se puteau distinge genuri destul de largi (*genera*) ale căror subclase (*species*) cuprind membrii lor individuali. „Om e o specie” și „Animal e un gen” sînt exemple de forme propoziționale ale căror complexități semantice au generat controversa. Puțin mai târziu, cînd au devenit disponibile în latină *Respingerile sofistice* ale lui Aristotel, ele au întărit această propensiune lingvistică și cu timpul au dat naștere ingenioasei doctrine medievale despre **suppositio*, care încerca să caracterizeze varietățile raporturilor dintre cuvinte și lucruri.

Anterior asimilării, în secolul al XIII-lea, a întregului *corpus* al scrierilor aristotelice, studiile se bazau în mare parte pe opera lui Boethius. Cînd nu erau cultivate pentru interesul lor intrinsec (așa cum deja se întîmpla adesea), ele erau folosite în scopuri de clarificare teologică după modelul scrierii Sf. *Augustin din Hippona (354–430 p. Chr.) *De doctrina christiana*. Sentențele lui Petrus Lombardus (c. 1100–1160), o culegere sistematică de opinii din autorități, au devenit baza pe care dascălii proaspăt formați (vezi Toma d'Aquino; Duns Scotus) aveau să-și exerseze timp de secole iscusința de a comenta.

Respectul față de autoritate și nevoia născută de aici de a împăca autorități aflate în dezacord pot fi considerate unul din impulsurile principale ale filozofiei medievale. Dar poate că cea mai importantă forță motrice a fost conflictul peren dintre credință și rațiune. Credința era reprezentată de creștinism, de Biblie, de Sfîntul Augustin; iar rațiunea, de logică și de Aristotel. Scolastica a cunoscut perioada sa de înflorire maximă în secolele al XII-lea și al XIII-lea, cînd pentru prima dată a fost tradus și apoi pe încetul asimilat de către Occidentul latin grosul scrierilor aristotelice. În fapt, istoria filozofiei scolastice poate fi privită ca o istorie a confruntării Bisericii cu asimilarea lui Aristotel (vezi aristotelismul).

Înainte de secolul al XII-lea învățații din Occident nu cunoșteau decît două lucrări

ale lui Aristotel — *Categoriile* și *Despre interpretare*. La începutul secolului al XII-lea se afirmă un nou interes pentru logică, în principal în lucrările lui Pierre Abélard, care prin pasiunea sa pentru logică și prin spiritul său critic a devenit unul dintre întemeietorii scolasticii. În particular, incitanta sa scriere *Sic et non*, în care apar juxtapuse pasaje din Biblie ce se contrazic între ele, a constituit o „provocare” căreia teologii s-au simțit obligați să-i răspundă. Și nu o puteau face decît folosind aceeași logică de care se servise Abélard spre a-i pune în fața acestei dificultăți; ceea ce a creat acea relație delicată dintre rațiune și credință, caracteristică scolasticii. Rațiunea a reprezentat întotdeauna o amenințare actuală sau potențială pentru credință, dar totodată ea trebuia să fie folosită pentru explicarea și apărarea credinței.

Ideile adesea eterodoxe care au însoțit pătrunderea aristotelismului arab în Occidentul latin au generat tensiuni ce au devenit teme de dezbateri în noile universități și înăuntrul ordinelor monastice, mai ales cel franciscan și cel dominican. Printre doctrinele din această categorie se numără cea a eternității lumii și cea a participării omului la un intelect cosmic unitar. În 1277, episcopul de Paris a condamnat un număr de 219 astfel de Propoziții „averoiste” (vezi Averroes) și i-a excomunicat pe toți cei ce persistau în susținerea vreuneia din ele. Condamnarea ne dă o idee despre amploarea acestor conflicte, la soluționarea cărora aveau să lucreze, în moduri diferite, Toma d'Aquino și Scotus. Scotus, de pildă, a continuat să se îndepărteze de la evaluarea ființelor umane în funcție de realizările lor intelectuale (concepție moștenită de la Platon și Aristotel) înspire doctrina că aprecierea cuiva drept o ființă umană completă afirmă de corectitudinea intențiilor și afectelor sale. După cum înțelesese cu mult înainte Augustin și după cum un șuvoi întreg de augustinieni medievali au continuat să susțină, numai în felul acesta putea fi înțeleasă înalta prețuire acordată de tradiția iudeo-creștină unor personalități și doctrine ne-intelectuale.

Scolastica a dezvoltat aproape toate ramurile lingvisticii, ale logicii și ale filozo-

fiei. Nu doar metafizica, ci și epistemologia, filozofia spiritului, etica, gândirea politică și teoria dreptului, precum și diversele ramuri ale așa-numitei filozofii naturale (îndeosebi optica și mecanica) au înflorit în mediul hrănitor al conștiinței lingvistice și logice. În același timp, și oricât de îndrăznețe și de îndepărtate erau speculațiile, sau cât de anemice ilustrările, persistența fundalului aristotelic a încurajat un empirism funciar. Astfel, toată lumea respecta invocarea credințelor împărtășite de oamenii de totdeauna și de pretutindenii despre un lucru sau altul. Nu era de conceput ca această temelie să fie subminată de speculațiile unor oameni de un fel aparte aflați în locuri speciale și folosind instrumente ale căror date se pretau la interpretări controversabile sau ipotetice. Cu toate că această atitudine este potrivnică științei așa cum o cunoaștem noi, ea a prezentat avantajul filozofic de a descuraja ruptura dintre oamenii de rînd și filozofi, atât de caracteristică filozofiei moderne. În același sens, modul de a privi propozițiile drept inscripții individuale concrete l-a putut conduce pe dominicanul din secolul al XIV-lea Robert Holkot să apere teza că Dumnezeu poate cunoaște mai mult (sau mai puțin) decît cunoaște, pe temeiul considerentului că n inscripții echivalente ale unui adevăr reprezintă n propoziții, așadar n lucruri în plus de cunoscut de către Dumnezeu, sau n în minus dacă sînt șterse.

Acest interes viu pentru filozofie, combinat cu un sistem de învățămînt bazat inițial pe *trivium* (gramatică, retorică și logică (sau dialectică)) a făcut ca natura limbajului, semnificația, sofismele și inferența să fie studiate cu o temeinicie rar întîlnită în alte epoci. Lingvistica actuală își află un pendant în amplele cercetări ale așa-numiților gramaticieni speculativi. Tot așa, majoritatea teoriilor logice moderne (calculul propozițional și funcțional, teoria cuantificării și cea a tipurilor, teoria deducției, modalitățile, paradoxurile etc.) au fost anticipate atunci. Numai că, din pricina lipsei unei notații adecvate, ca și din pricina dependenței de copierea manuscriselor de către scribi ignoranți, acest material a devenit în cea mai mare parte inutilizabil. Abia sub

presiunea pedanților clasiști din epoca Renașterii, el a fost mai tîrziu simplificat în versiuni de felul influenței *Logici* de la Port Royal din secolul al XVII-lea.

Avînd în vedere insistența aristotelică asupra diversității de metode și de standarde de certitudine potrivite pentru diversele materii, un discurs scolastic despre metodă ar fi fost nelalocul lui. Cu toate acestea, contextul filozofic a dat naștere anumitor tipare argumentative generale. Cel mai important dintre ele este *quaestio* (întrebarea), izvorît din practica disputei orale din universități. Aceste dezbateri au devenit cu timpul extrem de formalizate și de stilizate. Dascălul prezident — un *magister artium* — formula o întrebare de tipul „*Utrum...*” („Oare...”). Un student argumenta în favoarea unui răspuns, altul în favoarea răspunsului opus, pentru că la urmă dascălul să intervină, răspunzînd el însuși la întrebare și rezolvînd toate argumentele contradictorii formulate de studenți.

Argumentele pro și contra se bazau, de regulă, pe citate potrivite din autorități ca Boethius, Aristotel, Sfîntul Augustin sau Biblia. Soluția dată în final de dascăl se obținea prin operarea de distincții în semnificațiile cuvintelor, în așa fel încît să reiasă că o autoritate putea fi pusă întru totul de acord cu alta, cu condiția doar de a se înțelege că termenii-cheie erau folosiți de ele în sensuri diferite. De unde adagiul scolastic „Cînd înțîlnești o contradicție, operează o distincție”.

Aceasta e schema în mare a acestui gen de dispută (*quaestio disputata*) ce se purta în mod curent numai între dascăli și studenți și căreia i se imprima în multe puncte o formă logică detaliată. În schimb, disputele publice (*quaestiones quodlibetales*) erau întreceri intelectuale de o asemenea importanță, încît, pentru ca toată lumea să poată asista la ele, activitățile universitare erau suspendate în răstimpul celor cîtorva zile din an în care respectivele *quaestiones* aveau loc. Aici întrebările puteau fi puse de oricine (*a quolibet*), inclusiv de persoane din afară, despre absolut orice subiect (*de quolibet*). Obiecțiile cărora dascălul-apărător trebuia să le facă față erau afit de inco-mode și de imprezvizibile încît unii găseau

că e un supliciu de care preferau să se lipsească.

Din această practică a dezbaterii orale s-a născut forma literară stereotipă a lui *quaestio*, în care autorități divergente sînt puse înfrunt să se confrunte, iar după aceea sînt reconciliate; formă ce predomină în scrierile academice medievale. Marile sinteze — precum *Summa Theologiae* și *Summa contra Gentiles* ale lui Toma d'Aquino — sînt în esență un lanț de *quaestiones*, unde rezolvarea uneia duce la o alta, pînă cînd întregul cîmp problematic este epuizat, toate întrebările posibile fiind puse și rezolvate. Ansamblul răspunsurilor poate fi privit ca un mare sistem unificat. (Așa se face că, în mod paradoxal, cele mai multe dintre obiecțiile timpurii la doctrinele lui Toma d'Aquino sînt cuprinse în propriile sale scrieri.)

Un alt produs literar caracteristic al Evului Mediu a fost comentariul la un text dintr-o autoritate. În filozofie, aceasta a ajuns să însemne cu precădere lucrările lui Aristotel; ni s-a păstrat un număr realmente mare de astfel de comentarii medievale. Se poate spune că practic întreaga literatură filozofică și teologică medievală se prezintă fie sub formă de comentariu, fie sub cea de *quaestio*, dintre care una expune opiniile diferitelor autorități, iar cealaltă le împacă între ele.

Pentru un învățat latino-occidental din secolele al XIII-lea și al XIV-lea, deci, viața intelectuală se putea dovedi destul de solicitantă. La aceasta se adăugau dificultățile și incertitudinile traducerii (unele din lucrările lui Aristotel fiind traduse din greacă în siriacă, din siriacă în arabă și apoi din arabă în latină), relativa lentoare și inacuratețe ale copiștilor, nesigurarea fizică de care erau pîndite transmiterea și depozitarea documentelor, apoi lipsa punctuației, a unui mod uniform de citire, trimiterile încrucișate din coloanele fără sfîrșit ale manuscriselor greu descifrabile, unde, pe deasupra, erau utilizate și convenții neconcordante de contragere a formelor verbale scrise. Adăugînd la aceste impedimente disconfortul spartan al condițiilor în care se lucra, alimentația precară și faptul că majoritatea marilor gînditori au fost, potrivit standarde-

lor de azi, niște alergători de maraton (regulamentele ordinelor din care făceau parte le impuneau să se deplaseze pe jos), devine clar că scolastica nu a fost nici pe departe o lesnicioasă îndeletnicire aristocratică, așa cum ar putea părea să rezulte din etimologia numelui său.

Începînd de la Renaștere, scolastica ajunge să capete o reputație proastă. Umanistii (vezi umanism), redescoperind literatura păgînă și cultivînd proza ciceroniană de dragul ei înseși, atacă deopotrivă stilul barbar și ariditatea materiei din scrierile „oamenilor școlii”. Printre cusururile imputate scolasticii de gîndirea umanistă se numără lipsa de grație literară, caracterul abstract al problematicii tratate, pedanteria logică și sprijinirea excesivă pe autorități. Pînă și astăzi se spune adesea și multă lume crede în mod greșit că întreaga dezbateră filozofică scolastică s-a învîrtit în jurul marii întrebări privind numărul îngerilor care pot să încapă pe un vîrf de ac.

În ultimul timp însă filozofi din afara perimetrului romano-catolic încep să înțeleagă din ce în ce mai mult că în scrierile marilor scolastici se găsește nu o dată o investigație filozofică de foarte bună calitate și că această contribuție poate și trebuie să fie tratată în exact același mod ca aceea a altor autori clasici; că ea nu trebuie nici ignorată în mod aprioric ca și cum n-ar fi decît o propagandă interesată a unor stereotipuri ideologice, nici acceptată cu servilitate necritică aidoma revelației unui Maestru privilegiat. Ar fi, de pildă, o atitudine bigotă și mioapă să nu fie luate în considerație discuțiile medievale despre problema *bătăliei navale, ridicată de Aristotel în *Despre interpretare*. Este însă nevoie de interpreți care să fie deopotrivă buni medievaliști și buni filozofi, capabili să facă mai accesibilă această contribuție unei lumi din ce în ce mai seculare.

scotism. Filozofia lui *Duns Scotus și a discipolilor săi.

Scotus. Vezi Duns Scotus.

secundum quid (sintagmă latină avînd înțelesul de „într-un sens restrîns”). Prescurtare a formulării *a dicto secundum quid ad*

dictum simpliciter, ca și a formulării a *dicto simpliciter ad dictum secundum quid*.
Vezi sofismul convers al accidentului.

semantică. 1. (în general) Studiul semnelor și al relațiilor lor cu ceea ce semnifică. În același sens se folosesc cuvintele „semioză” și „semiotică”. 2. (în logica formală sau matematică) *Interpretarea limbajelor formalizate. 3. (în filosofia limbajului) Încercarea de a găsi definiții ale adevărului pentru limbi naturale (vezi definiția adevărului).

semiotică. 1. Teoria semnelor; se mai numește și „semiologie”. Tradițional, cuprinde trei părți: sintaxa, studiul gramaticii; semantica, studiul semnificației; și pragmatika, studiul scopurilor și efectelor reale ale rostirilor cu sens. 2. În accepțiunea mai generală, studiul tuturor sistemelor de comunicare structurate.

semn și simbol. Nu există definiții generale satisfăcătoare ale acestor termeni, deși s-au făcut unele propuneri în acest sens. Astfel, *Peirce a sugerat că „un semn stă pentru ceva diferit de el”. Dar, deși anumite pete de pe epidermă sînt semne de varicelă, ele nu „stau pentru” această maladie. Teoriile „ideaționale” („un semn evocă o idee”) și cele „comportamentale” („un semn ne face să acționăm ca și cum ar fi prezent lucrul semnificat”) întîmpină și ele dificultăți. Întrucît definițiile generale se dovedesc a fi defectuoase, este mai profitabil să fie înregistrate și comparate diversele utilizări ale termenului „semn”. Iese atunci la iveală deosebirea dintre semnele naturale (norii ca semn al ploii) și cele ne-naturale (numite uneori „convenționale”), cum sînt cuvintele. Un nor e un semn de ploaie numai dacă ploaia îi urmează efectiv; pe cînd un fanion roșu poate să însemne „pericol” chiar dacă a fost plantat undeva din greșală. Semnele ne-naturale, inclusiv cuvintele, sînt numite adesea „simboluri”. Această accepțiune a cuvîntului „simbol” trebuie deosebită de alte accepțiuni, ca de pildă aceea de marcă fără semnificație a unui *limbaj formal, sau aceea avută în vedere atunci cînd despre o creație literară, să zicem despre romanul *Moby Dick*, se spune

că este simbolică, ori atunci cînd relevăm contrastul dintre folosirea cuvintelor și folosirea unui simbolism.

semnificație. Filozofia semnificației explorează diversele aspecte ale înțelegerii cuvintelor și propozițiilor, precum și capacitatea noastră de a le înzestra cu o funcție simbolică. Obiectivul important a fost istoricește acela de a delimita cuprinsul intelectului omenesc, drept care au fost formulate rînd pe rînd diferite principii privind legătura semnificației cu experiența, fiecare din ele fiind o rafinare a ideii că nu putem ști ce semnificație are o propoziție dacă nu știm ce ni s-ar prezenta în experiență în cazul cînd respectiva propoziție ar fi adevărată. Atingerea acestui obiectiv a fost pusă în cumpănă de dificultățile pe care le-a întîmpinat *teoria confirmării, dificultăți ce i-au făcut chiar pe unii empiriști, precum *Quine, să pună la îndoială ideea că o propoziție izolată dintr-o teorie științifică posedă semnificație.

Un alt aspect al noțiunii de semnificație îl constituie legătura ei cu alte condiții psihologice, cum ar fi voliția sau intenția, precum și cu diferite convenții și reguli omenști. Pe urmele lui H. P. Grice, mulți autori au sperat să analizeze faptul că o propoziție semnifică ceva cu ajutorul ideii că ea este utilizată în mod normal de către cei ce urmăresc să obțină un anumit efect la un auditoriu. Astfel de cercetări sînt de natură să arunce lumină asupra relației dintre sistemele de comunicare uman și animal și asupra rolului convenției în utilizarea limbajului.

Un al treilea aspect al semnificației îl constituie legătura dintre ea și alte noțiuni semantice, acelea de referință și adevăr. Aici filozofii au fost impresionați de succesul *teoriei modelelor în interpretarea *limbajelor formale; punînd semnul egalității între semnificație și condițiile de adevăr, ei speră să arate în ce mod recunoașterea semnificației propozițiilor complexe din punct de vedere gramatical poate fi redusă la reguli. Vezi Davidson; vezi de asemenea empirism; pozitivism logic; semantică; traducere.

Seneca, Lucius Annaeus (4 a.Chr.–65 p.Chr.). Om politic, gânditor stoic și scriitor roman. Printre operele păstrate ale lui Seneca se numără o satiră, nouă tragedii, zece eseuri sau *dialogi* morale (*Despre minie*, *Despre tihna sufletului* etc.), scrierea incomplet păstrată *Despre clemență*, lucrarea cazuistică în șapte cărți *Despre binefaceri*, *Quaestiones naturales*, inițial în opt cărți, și 124 *Scrisori către Luciliu* (cea mai de succes scriere a sa). Stoicismul lui Seneca a fost eclectic. Lucrările filozofice, scrise într-o proză scilicite, sînt în unele voit netehnice și nesistematice. Asemeni altor stoici romani (vezi Epictet; Marc Aureliu), atribuia filozofiei, înainte de toate, rostul unei edificări morale, al tămăduirii sufletului, încît scrisul său e mai puțin expozitiv și mai mult persuasiv.

sens și referință. Traducere devenită standard a termenilor fregeeni *Sinn* și *Bedeutung*. Frege deosebea la termenii singulari sensul și referința, spre a putea explica în ce fel enunțurile de identitate pot fi uneori informative. Enunțurile de identitate nu pot exprima o relație între obiecte dat fiind adevărul banal că orice obiect este identic cu sine și cu nimic altceva. Termenii singulari „Luceafărul de dimineață” și „Luceafărul de seară” au moduri de prezentare (adică sensuri) diferite pentru un același obiect; se spune în acest caz că cei doi termeni au aceeași referință (și anume, planeta Venus). Frege considera că distincția e aplicabilă tuturor termenilor singulari, inclusiv numelor proprii, și nu ar fi admis *numele logic proprii ale lui Russell, despre care acesta din urmă susținea că au doar referință, nu și sens. Distincția era aplicată de asemenea termenilor-predicat, numiți de Frege „expresii conceptuale”, și celor relaționali. Vezi și a denota.

sensa. Termen cuprinzător căruia i se subsumează toate locuțiunile folosite în perena încercare de a diferenția ceea ce există public și este efectiv perceput de ceea ce este doar simțit, faptul ca atare al simțirii neimplicînd că ceva există sau că are calități specificabile de vreun fel. Astfel, *sensa* sînt îndeobște privite drept niște experiențe private individuale, nu drept obiecte publice.

Încă de la începuturile filozofiei occidentale la grecii antici, s-a exprimat în repetate rînduri bănuiala că lucrurile materiale nu sînt în mod nemijlocit obiectele percepției și s-au căutat termeni care să permită menționarea în discurs a ceea ce este un atare obiect. *Locke a vorbit despre „idei ale simțirii”, împărțindu-le în simple și complexe. Iar *Berkeley a vorbit despre „idei... întipărite în simțuri”, ca de altfel și despre idei ce nu sînt în mod actual, dar în principiu *ar putea să fie*, întipărite în simțuri. Această noțiune de „calitate sensibilă” posibilă-dar-nu-actuală era folosită pentru a explica înțelesul aserțiunii că un obiect neobservat continuă să existe deși nu e perceput. Cele mai multe dintre „impresiile” lui *Hume erau o altă formă de *sensa*. La fel și „reprezentările”. Mai aproape de noi în timp, s-au construit derivate pornind de la rădăcina *sensa* (senzațiile perceptuale și *datele senzoriale sînt *sensa*) și au intrat în uz și alți termeni (de exemplu, „percepte” și „qualia”). Alegerea cuvintelor cu ajutorul cărora să se teoretizeze despre *percepție nu este însă arbitrară, rostul neologismelor în acest domeniu fiind acela de a-i permite autorului să se detașeze de presupoziii nedorite (ca de pildă aceea că avem *sensa* datorită *acțiunii cauzale* a unor obiecte materiale) sau de a-i pune la dispoziție noi nuanțări (de exemplu, ideea că *sensa* despre care el gîndește nu există în felul în care există obiectele materiale, ori că nu au durată, ori că au identități atomice sau întinse).

sensibilia (*sing. sensibil*). Termen ce desemnează *date senzoriale considerate a exista fără a fi simțite. Într-o vreme, Russell a folosit termenul în acest scop; *sensibilia* (în sens literal, cele susceptibile de a fi simțite) erau caracterizate de el drept „...obiecte care au același statut metafizic și fizic ca și datele senzoriale, fără a fi neapărat date ale vreunui eu”. Russell examina teoria după care un obiect fizic e o familie de date senzoriale și era de părere că ea este greu de susținut dacă nu se admite că datele senzoriale pot exista fără a fi percepute. Alternativa fenomenalistă (vezi fenomenalism) la postulatul că *sensibilia* există în mod actual constă în a cere să gîn-

dim doar, neangajat, care ar fi sau ar putea fi datele senzoriale în anumite împrejurări specificate.

sensorium (*pl. sensoria*). Termen latin folosit de Newton și de contemporanii săi pentru desemnarea sediului din creier al senzației și percepției.

senzație. 1. În sensul curent, spunem că avem o senzație — de frig, apăsare, sete, mîncărime sau durere — cînd simțim că ne e frig, că ceva ne apasă etc. 2. În sens tehnic, entități mentale de un tip privat pentru cel ce le posedă. Existența lor este de asemenea determinată cauzal, spre exemplu, de către unde luminoase sau acustice care stimulează ochii sau urechile lui, fiind afectate de starea acestora și a întregului sistem nervos din care fac parte. Senzațiile pot fi deci nu numai vizuale sau auditive, ci și olfactive, tactile sau kinestezice. Kant a folosit noțiunea de senzație (în germană, *Empfindung*) cu referire la modificarea ce survine într-un subiect conștient datorită prezenței unui obiect.

Problema întinderii senzației a creat nedumeriri. Unii au formulat părerea că întocmai cum materia este alcătuită din atomi individuali, tot așa există senzații de bază corespunzînd fiecare cîte unei celule nervoase. Psihologii *gestaltiști susțin, dimpotrivă, că percepem senzorial ansambluri complete și nu elemente cvasiatomice în care acestea ar putea fi analizate. În secolul nostru filozofi nemulțumiți de sfera prea largă a noțiunii de senzație, preferă să folosească în teoriile lor sintagma „date senzoriale“ (*vezi* date senzoriale) sau pe cea de „conținut perceptual“, excluzînd astfel senzațiile non-senzoriale.

senzaționalism (*sau* senzaționism). Teoria, legată în principal de numele lui *Mach, că senzațiile sînt componentele reale și ultime ale lumii, neexistînd nici o îndreptățire pentru a le privi drept semne a ceva diferit de ele. Tot ce este cognoscibil poate fi descoperit prin experiență senzorială și analiză, deși pentru știință este îngăduit și necesar ca din similitudini de comportament și de relații să infere că persoanele în cauză au senzații similare.

Senzațiile sînt logic anterioare obiectelor; acestea din urmă sînt analizabile în senzații sau pot fi „construite“ din ele, pe cînd operația inversă nu este posibilă. Nu există o distincție reală între obiectele diferitelor ramuri ale științei, pentru că așa-numitele fapte investigate de ele sînt relații între senzații observabile. *Vezi* și Berkeley; monism; fenomenalism; solipsism.

Sextus Empiricus (secolul al II-lea *p. Chr.*). Medic și filozof sceptic. Operele păstrate ale lui Sextus sînt *Schițe pyrrhoniene*, în trei cărți, și *Adversus Mathematicos* (Împotriva învățătorilor), o combatere a dogmatismului, în unsprezece cărți. Dintre acestea din urmă, cărțile I-VI se ocupă de artele liberale (gramatica, retorica, geometria, aritmetica, astronomia și muzica), în timp ce cărțile VII-XI (numite uneori Împotriva dogmaticilor) se ocupă de cele trei ramuri ale filozofiei: logica (VII, VIII), fizica (IX, X) și etica (XI). Prolix și lipsite de originalitate, aceste lucrări sînt totuși cea mai completă sursă pentru cunoașterea *Scepticismului antic și au exercitat o uriașă influență în deceniile ce au urmat primei tipăriri, în 1569, a traducerilor latine complete.

Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, al treilea conte de (1671-1713). Eseist și filozof moral britanic. Educația sa a fost îndrumată de *Locke, a cărui influență este vădită în multe din scrierile sale, reunite în cele trei volume ale operei *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* (1711). Eseurile sale, foarte cizelate ca stil, abordează o mare varietate de teme de cultură și de filozofie, dar Shaftesbury este creditat în principal cu teza antihobbită că omul e din fire moral, avînd o propensiune inerentă către virtute. Ideea unei atare propensiuni, interpretate ca simț moral intern, a fost dezvoltată mai tîrziu în filozofia morală a lui Francis *Hutcheson. *Compară* Hobbes.

Sidgwick, Henry (1838-1900). Filozof englez, care cea mai mare parte din viață a studiat și predat la Cambridge, fiind *Fellow* of Trinity (1859-1869) și Profesor Knightsbridge de filozofie morală (1883-1900). Dintre numeroasele scrieri pe diverse teme, cea mai importantă din punct de vedere fi-

lozofic este *The Methods of Ethics* (1874). Filozofia morală a lui Sidgwick a fost caracterizată drept *utilitarism cu bază intuiționistă (vezi intuiționism). Obligația de a promova fericirea generală devine inteligibilă numai dacă o privim ca pe o intuiție morală fundamentală, dar regulile morale specifice pot fi atunci justificate, în manieră utilitară, ca modalități de îndeplinire a acestei obligații — și, în general, morala comună poate fi astfel justificată. Pentru împăcarea interesului individual cu moralitatea este necesar un *teism pe care Sidgwick îl considera „natural“ dar imposibil de justificat rațional.

silogism. Potrivit definiției date de Aristotel, întemeietorul *logicii formale tradiționale, silogismul e „un discurs în care, anumite lucruri fiind enunțate, altceva decât ceea ce s-a enunțat decurge cu necesitate din cele enunțate“. Deși această definiție acoperă teoretic orice fel de *deducție validă, Aristotel însuși și aproape toți succesorii săi în răstimp de peste două milenii, și-au restrîns atenția în cea mai mare parte, dacă nu chiar exclusiv, asupra silogismelor formate din propoziții ce pot fi exprimate sub forma categorică subiect-predicat. În mod tradițional se consideră că propozițiile categorice de acest fel pot îmbrăca patru forme. Dacă *S* și *P* sînt termeni, propozițiile categorice avînd pe *S* ca subiect sînt: „Toți *S* sînt *P*“, „Nici un *S* nu e *P*“, „Unii *S* sînt *P*“ și „Unii *S* nu sînt *P*“. Silogismul cel mai simplu, atomic, constă din trei propoziții dintre care primele două, numite premise, se consideră că implică logic pe cea de-a treia, concluzia. Dacă raționamentul este realmente valid, el este așa în virtutea faptului că n-ar fi posibil să se aserteze premisele și să se nege concluzia fără ca cel care face asta să se contradică. Cînd cele trei propoziții sînt categorice se spune că avem de-a face cu un *silogism categoric*. În propozițiile care formează un silogism categoric trebuie să figureze în total exact trei termeni, fiecare cu cîte două apariții, ca în exemplul „Toți oamenii sînt muritori și nici un zeu nu e muritor, deci nici un om nu e zeu“. Modul de dispunere a termenilor în premise determină *figura* silogismului. Ce-

le patru posibilități sînt înfățișate în diagrama de mai jos:

1	$\begin{array}{c} M - P \\ S - M \\ \hline S - P \end{array}$	2	$\begin{array}{c} P - M \\ S - M \\ \hline S - P \end{array}$
3	$\begin{array}{c} M - P \\ M - S \\ \hline S - P \end{array}$	4	$\begin{array}{c} P - M \\ M - S \\ \hline S - P \end{array}$

Termenul *M*, care figurează în ambele premise, dar nu și în concluzie, se numește *termenul mediu* (sau *mijlociu*) al silogismului.

Restrîngerea atenției la silogismele categorice a avut ca efect, între altele, lipsa unei teorii adecvate a raționamentelor formate din propoziții ce enunță relații de un fel sau altul între doi sau mai mulți termeni: o propoziție relațională foarte simplă, de felul „Bulgaria e la sud de România“, nu poate fi reprezentată, fără a forța peste măsură lucrurile, ca atribuirea unui predicat specific uneia din cele două țări.

Inferențele pot fi împărțite în *imediate*, pe de o parte, și *mediate* sau silogistice, pe de alta. Trecerea de la „Acesta e un soț“ la „Acesta e un bărbat“ e o inferență imediată, deoarece concluzia e trasă dintr-o singură premisă. Pentru ca din „Toți oamenii sînt muritori“ să se poată conchide „Nici un om nu e zeu“, este nevoie de un termen mediu, în cazul de față „muritor“.

simbol incomplet. Vezi ficțiune logică.

simetric(ă). Vezi relație.

simplă enumerare. Metodă inductivă. Dacă acest *A* și acel *A* și celălalt *A* sînt toți *B* și ei sînt toți *A*-ii pe care i-am examinat, atunci trăgînd concluzia că toți *A* sînt *B* am făcut o *inducție prin simplă enumerare.

simptom. În opera din perioada a doua a lui *Wittgenstein, tip de probă definit prin contrast cu *criteriul. *X* e un simptom al lui *Y* dacă *X* și *Y* sînt identificabili în mod independent, dar corelația empirică (stabilită inductiv) dintre ei este de așa fel încît prezența lui *X* poate fi folosită ca probă a prezenței lui *Y*.

simț comun. 1. În general, genul de opinii despre viață în sens larg (de exemplu, că lumea există demult sau că sufletele noastre sînt necorporale) despre care filozofii cred că sînt acceptate ca lucruri de la sine înțelese de către oamenii fără preocupări filozofice. Încercarea de a justifica cu gravitate aceste idei apare comică, pedantă sau ezoterică, exceptînd circumstanțele în care ele sînt puse la îndoială sau contestate. Atunci cînd li se ia apărarea, aceasta invocă cel mai adesea consensul general sau universal existent în privința lor. Thomas *Reid se numără printre cei ce au cultivat cu predilecție acest mod particular de justificare. El și unii succesori ai săi, precum sir William *Hamilton, sînt desemnați adesea drept filozofii scoțieni ai simțului comun.

În secolul nostru, apărătorul de frunte al simțului comun împotriva scepticismului filozofic a fost G. E. *Moore. Unii dintre admiratorii săi au susținut — deși el însuși n-a fost niciodată pe deplin convins de asta — că apărarea formulată de el trebuie interpretată ca o apărare a limbajului obișnuit. Temeiul ultim al acestui mod de a proceda nu poate fi decît teza că termenii-cheie a căror aplicare este pusă la îndoială de sceptic nu pot fi înțeleși decît în virtutea unor supoziții ce exclud un atare scepticism filozofic (vezi și filozofie lingvistică; limbaj privat). Cei ce nu simpatizează cu acest stil și ton asociază simțul comun cu refuzul necritic de a recunoaște complexitatea drept ceea ce este. 2. (la Aristotel) Facultatea care integrează datele celor cinci simțuri în aprehendări unificate ale obiectelor.

simț moral. Facultate ipotetică de detectare a proprietăților morale. Teoria simțului moral, o formă de *intuiționism larg răspîndită în secolul al XVIII-lea, susține că perceperea anumitor acțiuni (sau evenimente) stîrnește în spectator sentimente distinctive de plăcere sau durere. Aceste sentimente îi permit deopotrivă să distingă acțiunile juste de cele injuste și furnizează mobiluri comportamentului moral. Vezi Hutcheson; Shaftesbury.

simțire. În sens larg, stare de conștiință non-perceptuală sau senzație corporală, ce uneori intră în componența unei emoții.

Este vorba adesea de o senzație corporală, nu neapărat de tipul celor localizate, legate de funcționarea unuia sau altuia din cele cinci simțuri „externe”, ci, de pildă, una de confort sau de disconfort general. Ea poate fi asociată, tot așa, cu o stare de teamă, de ușurare, de mînie, de bucurie etc., sau cu senzații concurente respiratorii, digestive, cardiace sau altele. Poate fi o temere, sau o bătaie accelerată a inimii, sau cuvîntul poate fi folosit pentru a le desemna împreună pe acestea două. Părerile nu prea concordă cînd se pune întrebarea dacă starea prezentă de simțire a unei persoane este integral accesibilă propriei sale *introspecții. S-a argumentat uneori că o anume simțire nu este doar însoțită de un comportament extern corespunzător, ci că ea este chiar acest comportament (vezi behaviorism). Criticii acestei păreri semnalează însă că, de pildă, cineva poate simți frică fără a și-o exterioriza în vreun fel. Alții, în mod similar, au identificat simțirile cu stări fiziologice măsurabile ale individului în cauză, deși apar și aici cazuri negative sau neutre. Înainte de secolul al XVIII-lea simțirea nu era deosebită de așa-numitele „pasiuni” sau „afecte”, concept general folosit pe atunci în psihologia motivației. În versiunea hobbesiană a acestui mod de a vorbi, unele elemente ale simțirii ar fi fost incluse probabil în categoria pasiunilor. La Kant, în schimb, simțirea era considerată una din facultățile elementare de bază ale spiritului.

sincategorematic. În logica tradițională este numit sincategorematic un cuvînt ce nu poate figura independent, ci trebuie alăturat unui termen *categorematic pentru a intra în alcătuirea unei propoziții categorice; de exemplu, „toți”, „și”, „unii”. În logica modernă sensul cuvîntului a fost extins, aplicîndu-se oricărui simbol ce nu are un înțeles de sine stătător. Unele cuvinte ce par gramatical categorematic sînt adesea clasificate drept sincategorematic, ca de pildă *adjectivele atributive de felul lui „mare” sau „bun”. Acestea, spre deosebire de „roșu” sau de „este om”, nu au un înțeles independent. Ceva poate fi roșu pur și simplu, dar nu poate fi mare pur și simplu, ci este întotdeauna (subînțeles a fi) mare-pentru-un ϕ sau mare-relativ-la-altceva. De

exemplu, ceva poate fi mare pentru un purice dar mic pentru o insectă, mare relativ la una dar mic relativ la alta.

sincretism. Amestecare de elemente nearmonioase. Printre mișcările filozofice cu caracteristici sincretice se numără strădaniile filozofilor din secolul al XVI-lea de a împăca teoriile lui Platon cu cele ale lui Aristotel și încercările neoplatoniciene de a sistematiza și unifica toate religiile semnificative cunoscute ale lumii pe bază de asemănări identificabile între diferitele lor zeități.

sindereză (sau sintereză). La Sf. *Toma d'Aquino și la alți autori scolastici, calitatea intelectuală care-i permite fiecărui om să întuiască principiile generale și fundamentale ale raționamentului moral practic. Este identificată cu *scintilla conscientiae* (scînteia conștiinței) a Sfințului Ieronim și derivă dintr-un cuvînt din greaca tîrzie care înseamnă „păstrare cu grijă” sau „prezervare”.

sindicalism. Doctrină anticapitalistă născută din anumite tendințe anarhiste și antiparlamentare ale unor lideri sindicali francezi de la finele secolului al XIX-lea și dezvoltată în scrierile lui *Sorel. Spre deosebire de socialismul tradițional, consideră statul drept un sistem birocratic inerent-opresiv și ineficient, preconizînd înlocuirea lui prin unități de producție organizate (*syndicats*) legate de un centru general (*bourse*) de evaluare a capacităților și necesităților economice și de coordonare a producției. De la solidaritatea ce se dezvoltă din munca în astfel de unități, se aștepta depășirea divergențelor de opinii religioase sau politice.

Sinn (Cuvînt german, însemnînd „sens”). În logica filozofică a lui *Frege, termenul folosit în contrast cu *Bedeutung* (referință). *Vezi* sens și referință.

sinonim. Oricare din două sau mai multe cuvinte cu același înțeles; de exemplu „donație” e un sinonim pentru „dar”. *Vezi* antonim; omonim.

sintaxă. 1. (a unei limbi naturale) Sistemul regulilor ce guvernează construcția gramaticală a propozițiilor în limba respectivă. 2. (a unui *limbaj formal) Specificarea vocabularului (a listei de simboluri ale) limbajului și a regulilor (numite *reguli de formare) privitoare la construcția de combinații permise de simboluri din vocabular. *Vezi* și teoria demonstrației; fbf.

sinteză. *Vezi* Hegel.

sintetic. *Vezi* analitic și sintetic.

sistem de deducție naturală. Ansamblu de reguli pentru construirea de raționamente deductive (*vezi* inferență, reguli de) fără axiome sau postulate. Ideea construirii sistemelor logice în acest mod, și nu axiomatic, este datorată lui Gerhard *Gentzen.

sistem de logică. Orice mulțime de axiome și/sau reguli de inferență referitoare la o parte sau la totalitatea operatorilor logici. Validitatea formală (*vezi* validitate și adevăr) a unui raționament în care figurează acești operatori poate fi verificată cu referire la un asemenea sistem. Dacă C poate fi derivată din P_1, \dots, P_n folosind doar regulile de inferență și/sau axiomele sistemului, atunci raționamentul „ P_1 & ... & P_n , deci C ” este valid din punct de vedere formal (în respectivul sistem). *Vezi* și axiomă; inferență, regulă de i.; logică; operator.

sistem formal (sau teorie formală). Orice mulțime de axiome și/sau reguli de inferență scrise într-un *limbaj formal specificat L . Axiomele vor fi fbf închise (*vezi* fbf) ale lui L , iar regulile de inferență (sau de transformare) sînt reguli conform cărora se pot construi *demonstrații de fbf ale lui L . *Vezi* și axiomă; calcul; inferență, reguli de i.

sistemul ptolemaic. Teoria astronomului alexandrin Claudius Ptolemaios (c. 90–168 p. Chr.), bazată pe scrierile lui *Platon și ale lui *Aristotel. Ea consideră drept centrul imobil al universului Pămîntul, încercuit de învelișuri sferice concentrice, dintre care șapte sînt orbite ale corpurilor cerești mobile, iar cel de-al optulea, cel mai exterior, este lăcașul stelelor fixe.

Smith, Adam (1723–1790). Economist și filozof scoțian. A studiat filozofia morală cu Hutcheson, la Glasgow, unde după aceea a predat logica și etica. Prelegerile sale au fost publicate în volumul *A Theory of the Moral Sentiments* (1759).

Lucrarea *The Wealth of Nations* (1776) formulează un cuprinzător program moral și social, bazat pe studiul forțelor pieței, program ce expune filozofia economică a „sistemului simplu și evident al libertății naturale”. Bunăstarea generală depinde de posibilitatea oferită individului de a-și promova în mod liber interesul propriu „atît timp cît nu încalcă legile justiției”; în felul acesta „el promovează adesea interesul societății cu mai multă eficacitate decît atunci cînd vrea cu tot dinadinsul s-o facă”. În toată reflecția sa asupra acestei problematice, Smith valorifică insistent ideea consecințelor neintenționate ale acțiunii intenționate, idee comună tuturor gînditorilor scoțieni care au jucat rolul de pionieri ai științei sociale.

slăbiciune a voinței. Caracteristică a unui agent care săvîrșește o acțiune aflată în discordanță cu judecata sa lucidă. Adică a unui agent căruia îi stă în putere (sau crede el că îi stă în putere) să facă acțiunea *x* sau acțiunea *y*, și el face în mod intenționat *y* deși crede că era mai bine să facă *x*. Această stare sufletească mai este numită nestăpînire sau acrasia. Ea i-a interesat pe filozofi, începînd cu Platon, ca problemă morală: ce-l face pe un om rațional să săvîrșescă o acțiune pe care o consideră reprobabilă? Lipsa de stăpînire este privită însă și drept un tulburător paradox pentru analiza intenției în ansamblu, pentru că în mod obișnuit despre un agent care are de ales între două acțiuni, *x* și *y*, se consideră că săvîrșește intenționat *x* numai dacă dorește mai intens să facă *x* decît *y*; și, de asemenea, că dacă agentul crede că, una peste alta, ar fi mai bine să facă *x* decît *y*, atunci el *vrea* să facă *x* mai mult decît *vrea* să facă *y*. Acest mod de a vedea lucrurile nu poate explica acțiunile nestăpînite.

sociologia cunoașterii. Disciplină cu denumire nepotrivită, care se ocupă în fapt de descoperirea cauzelor sociale datorită căro-

ra oamenii împărtășesc opinii de indiferent ce fel, fără a prejudeca asupra chestiunii, total diferite, de a ști dacă ei au, sau dacă în genere există, temeiuri satisfăcătoare pentru a recunoaște respectivelor opinii statutul de cunoștințe. În practică, sociologii și-au concentrat atenția tocmai asupra acestor sectoare ale credințelor umane unde ei înșiși erau cei mai reticenți să acorde titlul omologant de „cunoaștere” — credința religioasă, de pildă, și ideologiile altora (vezi ideologie). Parte din acest motiv, unii împărtășesc mai mult sau mai puțin fățiș poziția că a da o explicație sociologică faptului că o anumită credință este împărtășită înseamnă *ipso facto* a o discredita — supoziție ce nu putea să nu stîrmească din partea celor neavizați o enormă ostilitate față de orice sociologie a sociologiei! Vezi epistemică; epistemologie; cunoaștere.

Socrate (c. 470–399 a.Chr.). Filozof grec care s-a născut și a trăit în Atena. Nu a scris tratate de filozofie, dar a exercitat asupra dezvoltării filozofiei o influență aflată de puternică încît toată filozofia de pînă la el a ajuns să fie desemnată drept „presocratică”. Această influență s-a exercitat prin companionii săi mai tineri, dintre care cel mai celebru și mai sclipitor a fost *Platon. E clar că Socrate a avut o personalitate atașantă, care a atras tineri aristocrați și a făcut din el un oaspete dorit al cercurilor de vază ateniene. A preferat să rămînă la periferia vieții publice, fapt ce explică, probabil, cum a putut supraviețui multor ani de tulburări politice din Atena. Cu toate acestea, cînd trecuse cu puțin de șaptezeci de ani, Adunarea ateniană l-a găsit vinovat de impietate și de coruperea tinerilor, condamîndu-l la moarte. Dialogul platonician *Phaidon* zugrăvește în mod emoționant ultimele ore din viața lui Socrate, anterioare clipei în care avea să ducă la gură cupa de cucută. Ca în cazul tuturor relatărilor dramatice despre Socrate — fie că au fost scrise de Platon, de Xenofon sau de Aristotel — este cu neputință de separat faptul de adaosul literar. Felul în care descrie Platon efectele cucutei nu concordă cu descrierile din alte surse; cît despre teoria Formelor expusă în *Phaidon*, puțini sînt azi specialiști care ar considera-o inventată de Socrate.

În mod obișnuit metoda și doctrinele din perioada timpurie a lui Platon sînt atribuite lui Socrate. Dar, cu toate că influența lui Socrate va fi fost de bună seamă cea mai puternică în această perioadă, este improbabil ca Platon să se fi mărginit vreodată la rolul de simplu stenograf al maestrului său.

sofismul lenes. Poreclă folosită de *Leibniz și de alții pentru raționamentul prin care din faptul că din „X va fi” decurge logic că „X va fi” se conchide că decurge de asemenea și „X va fi în mod necesar și inevitabil”. *Vezi fatalism; liber arbitru și determinism; inevitabilitate; bătălia navală.*

sofismul omului cu mască. Eroare ce constă în a argumenta că de vreme ce cineva cunoaște (sau nu cunoaște) ceva sub o anumită descripție, rezultă cu necesitate că el cunoaște (respectiv nu cunoaște) acel lucru cînd se înfățișează sub o altă descripție. De exemplu, din faptul că tatăl meu l-a cunoscut pe Lloyd George și din faptul că tatăl meu n-a știut cine este omul cu mască, nu decurge că omul cu mască nu era Lloyd George. *Vezi și legea lui Leibniz.*

sofiștii. Propagatori, de obicei profesioniști și itineranți, ai luminilor și ai educației superioare, cu o largă influență în Grecia în jurul anului 400 a.Chr. Cuvîntul grec *sophistes* a însemnat inițial „expert”, putînd fi aplicat oricărui om care avea sau era capabil să ofere competență în practic orice problemă; iar unii din sofiștii din secolul al V-lea, ca bunăoară Hippias din Elis, aveau preocupări extrem de diverse. Competența care li se cerea însă în principal viza așa-numita artă a comunicării publice prin oratorie și dispută. De aceea învățămîntul sofistic se rezuma cel mai adesea la retorică, combinată cu folosirea imprudent de încredătoare a unei logici primitive și adesea falacioase — a tertipurilor argumentative ce aveau să le aducă pentru mult timp sofiștilor o proastă faimă. Principalul lor aport a constat în încurajarea gîndirii independente în lumea greacă, prin clarificarea atitudinilor și asumpțiilor ei morale.

Familia sofiștilor a fost foarte eterogenă, încît nu se pot face aserțiuni generale despre toți. Cei mai eminenți au fost *Prota-

goras din Abdera, cu teza sa subiectivistă că „omul e măsura tuturor lucrurilor”, și Gorgias din Leontinoi, care a adus importante contribuții în teoria retoricii și în estetică. Cea mai influentă doctrină legată de numele sofiștilor a fost antiteza dintre natură și convenție ca autorități morale. Ea avea numeroase aplicații. Cea mai frecventă era evidențierea contrastului dintre varietatea legislațiilor omenesti și moralitatea eternă și universal valabilă a naturii, identificată de către Antiphon, de pildă, cu un gen de hedonism sau cu „dreptul celui mai puternic” (cum face, de exemplu, Calicles în dialogul platonician *Gorgias*, sau Thrasymachos în *Republica*). Acest contrast va oferi mai apoi o bază pentru critica societății făcută de cinici (*vezi cinici*), pentru ca finalmente să-și afle o anumită rezolvare în conceptul stoic de „lege naturală”.

solipsism. Teoria că eu sînt singurul existent. Pentru a fi solipsist, trebuie să susțin că numai eu exist în mod independent, pe cînd ceea ce se cheamă în mod curent lumea exterioară există numai ca obiect sau conținut al conștiinței mele. Această doctrină, deși foarte greu, dacă nu chiar imposibil, de susținut din punct de vedere psihologic, este interesantă filozofic prin aceea că mulți gînditori au socotit necesar să încerce să o combată, iar alții chiar să admită că, oricît ar fi de bizară, ea este totuși, riguros vorbind, irefutabilă. O dată admis (urmîndu-i pe Descartes, Locke și pe mulți alții) că obiectele imediate ale experienței senzoriale sînt dependente de subiect (idei, impresii, *date senzoriale etc.), este într-adevăr îndoielnic dacă se mai poate argumenta valid în favoarea existenței sau în privința naturii unei lumi exterioare independente de subiect. Criticii moderni însă contestă această premisă inițială ca fiind datorată unei utilizări greșite a termenilor; în chip similar, s-au adus obiecții împotriva utilizării cuvîntului „eu” într-un mod ce elimină contrastele lui normale. Iar argumentul wittgensteinian privind *limbajul privat, dacă este valabil, învederează realmente incompatibilitatea solipsismului cu faptul că dispunem de un limbaj capabil să-l exprime (*vezi Wittgenstein*). *Vezi* alte euri; Reid; vîlul aparenței; senzaționalism.

Sorel, Georges (1847–1922). Filozof și teoretician social francez, influențat de Nietzsche, Marx și Bergson; proponent al *sindicalismului revoluționar și adversar al liberalismului. Unele dintre ideile sale au devenit baza teoretică a fascismului italian, avînd mai tîrziu răsfrîngeri și în tezele național-socialismului german.

Réflexions sur la violence (1908) formulează doctrina acțiunii directe, punînd accentul pe rolul creator al violenței în istorie. Mediarea și compromisul erau respinse ca fiind caracteristice burgheziei decadente (și liberale). „Mitul social” (mijloc irațional de a-i orienta pe oameni spre exprimarea aspirațiilor lor) servește ca motor al acțiunii colective. Socialismul (adevărat) n-ar putea fi înfăptuit decît prin revoluție violentă condusă de un proletariat disciplinat și educat.

sorît. Raționament cu indiferent cîte premise și termeni ce altminteri întrunesc caracteristicile definitorii pentru silogisme și care poate fi formulat ca un șir de silogisme unde concluzia fiecărui silogism anterior servește drept premisă în cel următor. *Vezi* silogism.

spațiu și timp, filozofia s. și t. Dintre toate ramurile filozofiei, reflecția filozofică despre spațiu și timp este cel mai strîns legată de natura teoriei fizice. Printre problemele mai apăsate filozofice se numără aici următoarele: dacă spațiul și timpul trebuie gîndite drept niște lucruri reale (ca fiind, după cum spunea *Newton, „locuri atît ale lor înșile cît și ale tuturor celorlalte lucruri”); dacă e posibil să existe spațiu vid și timp fără evenimente; dacă modul nostru de a concepe lumea ca avînd întindere spațială și temporală dincolo de noi ține de o schemă *a priori* pe care noi o impunem realității sau această întindere a ei este o realitate în sine (Kant); dacă e mai potrivit să gîndim că timpul curge sau să admitem că evenimentele trecute există în prezent; și dacă asimetria dintre trecut și viitor este inviolabilă logic (încît, bunăoară, o călătorie în timp este logic imposibilă) sau doar contingent. Dintre problemele pe care le ridică cel mai imperios teoria fizică fac parte următoarele: ce anume ține de observație și

ce de convenție atunci cînd măsurăm întinderea spațială și durata temporală; ce sens trebuie dat afirmației că spațiul are o anumită topologie (formă) sau chiar, așa cum vrea *geometria ne-euclidiană, că are o mărime finită; care sînt implicațiile celor două teorii ale relativității pentru relația dintre spațiu și timp?

Principală opoziție este aceea dintre exponenții teoriilor *absolute* și cei ai teoriilor *relaționale*. Absolutistul ia în serios metafora newtoniană a recipientului. El privește spațiul și timpul drept niște lucruri reale, drept recipiente de o întindere și respectiv durată infinite în care întreaga succesiune a evenimentelor naturale din lume are o poziție determinată (poziție ce ar fi putut foarte bine să fie alta, dacă tot procesul ar fi început mai devreme sau în alt loc). Tot așa, lucrurile pot fi realmente în repaus sau în mișcare, starea lor nefiind definită doar de relațiile lor cu alte obiecte schimbătoare. Prima poziție radical relaționistă a fost formulată de *Leibniz: metafizica sa nu admite spațiul absolut, în parte pentru că realitatea — fiind formată din entități spirituale fără întindere — nu e defel spațială. În mod similar la *Kant, interpretarea experienței noastre ca fiind experiența unei lumi spațiale întinse este un act al minții: lucrurile în sine nu au proprietăți spațiale. Relaționiștii mai puțin intransigenți încearcă să păstreze realitatea spațiului (sau a timpului) interpretînd Propozițiile despre ele ca nefiind decît aserțiuni despre relații dintre obisnuitele lucruri materiale: recipientul nu e logic distinct de lucrurile pe care se spune că le conține. Obstacolul evident este aici acela că relațiile în cauză sînt *sui generis* — spațiale și temporale — încît nu e clar ce se cîștigă gîndind așa. Unul din punctele de mare interes în această dispută este problema kantiană a corpurilor omomorfe incongruente: dacă ne imaginăm un univers care cuprinde o mîna și nimic altceva, aceasta va fi *în mod necesar* fie o mîna stîngă, fie o mîna dreaptă (ele neputînd fi suprapuse una peste alta), chiar dacă toate relațiile dintre lucruri, de exemplu dintre podul palmei și arătător, ar fi în ambele cazuri aceleași (*vezi* enantiomorfe).

Aplicarea geometriei la spațiu a devenit problematică atunci când s-a observat că spațiul matematic putea fi privit ca fiind nu de natura cutiei infinite din geometria euclidiană, ci finit și sferic sau, de pildă, toroidal. Sîntem noi cu adevărat capabili să înțelegem atare sugestii? Sau acestea sînt sortite să rămînă niște formalisme păstrate doar în virtutea deciziei de a lua ceva ce este în realitate curb (traectoria unei raze luminoase sau direcția forței gravitaționale) drept standardul nostru pentru linia dreaptă? Demonstrația clasică a faptului că spațiul ne-euclidian poate fi conceput în mod inteligibil a dat-o Hans Reichenbach (1891–1953), care insistă totodată asupra elementului de convenție pe care-l implică în ultimă instanță alegerea unei geometrii cu ajutorul căreia să interpretăm regularitățile din observații. Sub acest din urmă aspect, el urmează tradiția convenționalistă a lui *Poincaré, care a susținut aceeași teză pentru timp: „Timpul trebuie definit în așa fel încît ecuațiile mecanicii să fie cît mai simple cu putință”. Egalitatea dintre două intervale temporale nu este intrinsecă, ci relativă la ceasornicul ales pentru definirea (nu măsurarea) duratei regulate.

Aceste frămîntări legate de măsurarea duratei au culminat cu opera lui *Einstein. Din punct de vedere filozofic, schimbarea fundamentală de perspectivă adusă de teoria specială a relativității constă în ideea că o judecată privind simultaneitatea a două evenimente nu corespunde unei realități fizice unice. Lucrurile ar sta așa numai dacă ar fi posibilă sincronizarea între ceasornice separate spațiale, ceea ce însă nu se poate realiza decît făcînd anumite supoziții despre viteza luminii. Iar o dată făcute aceste supoziții, evenimente simultane relativ la un observator nu mai sînt simultane relativ la unul aflat în mișcare față de primul. Această consecință este evident consonantă cu tradiția idealistă care vede în timp o ordine impusă subiectiv. Implicațiile exacte ale operei lui Einstein însă sînt și azi controversate, mai ales dat fiind că în teoria generală a relativității geometria spațiu-timpului pare a juca rolul unui fapt real, cu proprietăți explicative.

Probabil că dintre problemele pur filozofice ale timpului, cea mai deconcertantă este cea a „trecerii”. Este aproape inevitabil să gîndim fie că timpul curge, fie că noi călătorim în el. Acest mod de a vorbi pare să implice că el ar putea să curgă mai repede sau mai încet — dar atunci, în raport cu ce? Această problemă reclamă o înțelegere deplină a asimetriei dintre trecut și viitor; asimetrie numită uneori săgeata timpului. În secolul nostru s-au făcut încercări — de pildă, de către Reichenbach și Adolf Grünbaum (1923-) — de formulare a unor teorii în care asimetria apare funciarmamente dependentă de relații cauzale asimetrice dintre evenimente, ceea ce echivalează cu o inversare a ideii mai naturale că relațiile cauzale sînt ele însele supuse unei ordini temporale independente. *Vezi și cauzalitate; relativitate.*

spațiul absolut. Spațiul privit ca o entitate în care se află cuprinse corpurile și care are ea însăși proprietăți reale, precum forma și întinderea. Această concepție a fost susținută de Newton, dar respinsă de Leibniz și de majoritatea filozofilor de mai târziu. *Vezi și relativitate; spațiu și timp, filozofia s. și t.*

specie. *Vezi gen.*

Spencer, Herbert (1820–1903). Filozof britanic. A desfășurat o activitate variată în învățămînt, inginerie și jurnalism, înainte de a se apuca să dezvolte, anterior *Originii speciilor* a lui Darwin, propria sa idee centrală de evoluție. Dintr-o serie de volume consacrate multor aspecte ale filozofiei științei, cele mai importante din punct de vedere filozofic sînt *First principles* (1862) și *Principles of Ethics* (în 6 părți, 1879–1893).

Pentru Spencer, filozofia se distinge prin maxima ei generalitate; spre deosebire de alte științe, ea pretinde că teoriile pe care le formulează sînt adevărate despre orice. Această pretenție este însă empiric justificabilă numai în cazul teoriei evoluționiste, ceea ce explică întreprinderea lui Spencer de a arăta în ce fel principiul evoluției, enunțat de el, al înaintării de la „o omogenitate indefinită și incoerentă spre o eterogenitate definită și coerentă” este exempli-

fiat în tot cuprinsul naturii (deși, lucru semnificativ, nu izbuteste să spună prea multe despre partea ei anorganică), precum și în viața individuală, socială și chiar morală a oamenilor. Vezi și darvinism social.

Spengler, Oswald (1880–1936). Filozof german al istoriei. Opera principală: *Der Untergang des Abendlandes* (2 volume, 1918, 1922). Respingînd tradiționalele prezentări liniare ale dezvoltării istorice, Spengler zugrăvește trecutul omenirii ca fiind în esență alcătuit din „culturi” închise ce evoluează după schema cvasi-biologică a creșterii și decăderii. A împărtășit de asemenea un relativism radical: fiind determinat din punct de vedere cultural, nici un sistem de gândire sau de valori nu poate revendica o valabilitate universală.

Spinoza, Benedict Baruch (1632–1677). Filozof raționalist cu ascendență evreiască, care s-a născut la Amsterdam și și-a petrecut cea mai mare parte a vieții active în Olanda. Familia sa emigrase din Portugalia pentru a scăpa de persecuțiile catolicilor, dar chiar și în relativ tolerantă Olandă vederile sale au stîmuit ostilitate. În 1656 a fost exclus din comunitatea evreiască pe motiv de erezie; mai târziu, lucrarea sa *Tractatus theologico-politicus* (1670) a fost atacată de unii teologi creștini din pricina vederilor radicale expuse în ea despre Biblie, fiind interzisă în 1674. Din cauza atacurilor de acest fel, principala lucrare a lui Spinoza, *Etica* (titlul latin: *Ethica ordine geometrico demonstrata*) n-a apărut decît după moartea sa, în 1677.

Filozofia lui Spinoza, formulată într-o terminologie complicată și foarte personală, este reputat dificilă. Înțelegerea ei ne poate fi însă mult înlesnită dacă o privim drept expresia unei anumite concepții despre natura și sfera de cuprindere a explicației. Asemeni lui Descartes (ale cărui vederi le-a studiat atent, dar critic), Spinoza considera că explicația e în esență deductivă. Această concepție poate fi pusă în legătură cu știința fizicii matematice, care în secolul al XVII-lea era o știință nouă. Oamenii de știință ca Descartes și Galilei explicau natura și activitatea corpurilor concentrîndu-se asupra aspectelor lor mă-

surabile. Legile universale erau formulate în termeni cantitativi, din care se deducea apoi logic comportamentul corpurilor individuale sau al claselor de corpuri. Asemeni lui Descartes, Spinoza vedea în asta doar una din aplicațiile unei metode ce putea fi aplicată la tot ceea ce oamenii erau capabili să cunoască. Orice explicație veritabilă era considerată a fi de natură deductivă; despre tot ceea ce înțelegem cu adevărat se poate arăta că decurge cu necesitate logică din cîteva adevăruri de bază sau axiome de foarte mare generalitate. Aceste axiome nu sînt niște conjecturi, ci adevăruri certe în sensul că e logic imposibil să fie negate. Sarcina filozofului constă în a formula aceste axiome și a extrage consecințele ce decurg din ele în domeniile ce-l preocupă. Interesul principal al lui Spinoza se situa în domeniul filozofiei morale, ceea ce l-a făcut să prezinte în *Etica* vederile sale despre natura binelui după modelul geometriei lui Euclid, cel mai perfect sistem deductiv pe care-l cunoștea.

Pentru a putea demonstra deductiv Propoziții despre ceea ce e bine pentru ființele omenesti, Spinoza trebuia mai întîi să stabilească anumite adevăruri despre natura acestor ființe, adevăruri ce, la rîndul lor, se cereau derivate din altele și mai fundamentale. Așa se face că *Etica* lui Spinoza începe cu o expunere despre ceea ce pentru el este ființa cea mai fundamentală — ființă absolut infinită, a cărei existență nu poate fi, logic, negată. Spinoza dă acestei ființe infinite numele de „Dumnezeu”, dar e vorba de un Dumnezeu mult diferit de cel al teismului. Căci Dumnezeu lui Spinoza nu e un agent personal, creator, separat de universul pe care-l creează. Concepția lui Spinoza despre natura lui Dumnezeu și despre relațiile dintre Dumnezeu și lucruri este expusă în doctrina sa despre substanță, atribute și modurile finite. În *Etica*, Spinoza începe cu substanța, de unde ajunge la modurile finite trecînd prin atribute, dar pentru a înlesni înțelegerea este convenabil să inversăm această ordine.

Modurile finite sînt lucrurile particulare, cuvîntul „lucru” fiind luat în sens larg, astfel încît să acopere nu numai lucrurile fizice, ci și psihicul indivizilor umani. Felul

cum folosește Spinoza termenul „mod” cu referire la lucrurile particulare este un exemplu a ceea ce azi am numi „revizuire conceptuală”. Descartes spusese că sufelele și corpurile sînt substanțe — mentale și respectiv fizice. Spinoza consideră că acest fel de a vorbi este derutant prin aceea că sugerează că lucrurile particulare au o independență pe care în fapt nu o au. Să luăm, de pildă, un lucru fizic, cum este corpul lui Descartes. Acesta este în realitate o entitate complexă (în terminologia lui Spinoza, un „individ”) constînd din anumiți corpusculi aflați în anumite relații unii cu alții, și ea durează exact atîta timp cît acești corpusculi rămîn în relațiile respective. Acești corpusculi însă nu sînt atomi. Deși Spinoza îi admira pe atomiștii greci, el ar fi spus despre ei că au greșit postulînd existența unui număr mare de substanțe corporale. Constituenții fizici ultiimi sînt de fapt moduri ale materiei, diferențiate doar prin mișcare și repaus. A-i numi „moduri” revine la a spune că ei nu pot fi în realitate separați de materie, întocmai cum, de pildă, forma cubică a unui corp nu poate fi separată de acesta. Similar, entitățile ultime de care se ocupă filozofia spiritului — Spinoza le numește „idei” — sînt și ele moduri: mai precis, moduri ale gîndirii.

În locul termenului „materie”, Spinoza folosește în mod normal termenul „întîndere”, dar e important să înțelegem că pentru el întînderea nu este ceva abstract. Ea este *ceea ce e* întîns, după cum „gîndirea” este *ceea ce gîndește*. Întînderea și gîndirea, deși au moduri, nu sînt ele însele substanțe. Căci dacă ar fi substanțe, ele ar fi total independente una de alta și nu am putea explica de ce, dată fiind o anumită stare a corpului lui X, există (și anume cu necesitate) o anumită stare a sufletului lui X. Descartes n-a izbutit să explice acest lucru; totuși, ar fi adăugat Spinoza, sublinierea de către Descartes a distincției absolute dintre suflet și corp nu a fost total greșită. Sufletul nu e corp și corpul nu e suflet. În plus, cînd dăm anumitor evenimente fizice o explicație cauzală, trebuie s-o formulăm în termeni pur fizici; un eveniment fizic nu e cauzat niciodată de unul psihic. Tot așa, un eveniment psihic nu e cauzat niciodată de

unul fizic. Se pare deci că spiritul și materia sînt distincte și totuși legate intim. Spinoza argumentează că soluția constă în a privi spiritul și materia nu ca substanțe distincte, ci ca „atribute” diferite ale uneia și aceleiași substanțe infinite. Un eveniment fizic și un eveniment psihic corespunzător — de pildă o înțepătură în pielea lui X și durerea simțită de X — sînt moduri ale uneia și aceleiași substanțe, exprimate prin atributele diferite al întînderii și al gîndirii. Substanța infinită căreia îi aparțin aceste atribute este Dumnezeu. Într-un anumit sens deci, toate lucrurile sînt „în” Dumnezeu, motiv pentru care filozofia lui Spinoza este adesea calificată drept „panteism”. În epoca sa Spinoza a fost adesea calificat drept „ateu”; și într-adevăr, dacă prin „ateism” se înțelege negarea existenței unui Dumnezeu personal, Spinoza a fost ateu. El ar fi putut însă să aperse accepțiunea pe care o dădea termenului „Dumnezeu” ca desemnînd o ființă impersonală și să semnaleze că acest termen a fost îndeobște folosit în filozofie spre a desemna temeiul ultim sau explicația ultimă a tuturor lucrurilor; or, Dumnezeu lui (ar fi putut spune Spinoza) tocmai asta este.

S-a discutat mult și în contradictoriu despre natura relației substanță-atribut la Spinoza. El nu pare a fi vrut să spună că atributele sînt chipuri în care ne apare nouă o substanță care nu e nici întînsă, nici gînditoare; substanța e realmente întînsă și realmente gînditoare. Tot așa, „substanță” nu e doar o denumire colectivă pentru spirit și materie. Căci în acest caz legătura necesară dintre evenimentele psihice și cele fizice ar fi inexplicabilă. Făcînd aceste remarci, n-am explicat totuși în ce constă relația substanță-atribut. Rugat de un corespondent să explice această relație, Spinoza a asemuit-o, într-un rînd (Scrisoarea nr. 9, martie 1663), cu felul în care uneori un același individ este desemnat prin nume diferite. Orice enunțare adevărată făcută despre Iacov este, și nu poate să nu fie, adevărată și despre Israel; dar nu pentru că ar exista vreo corespondență inexplicabilă între două substanțe individuale, ci pentru că „Iacov” și „Israel” sînt nume diferite ale aceluiași individ. Aceasta corespunde, în

linii mari, unei concepții contemporane, conform căreia nu trebuie să vorbim despre „spirit” și „materie” ca despre entități separate, ci despre un „limbaj mental” și un „limbaj fizic” care oferă modalități diferite și independente de descriere a aceluiași eveniment.

Am vorbit până aici despre vederile lui Spinoza cu privire la natura explicației. Spre a întregi prezentarea filozofiei sale, e necesar să schițăm și vederile sale despre sfera de cuprindere a explicației și să vedem, de asemenea, ce consecințe scoate din aceste vederi. Spinoza susține că totul e explicabil; despre tot ce există sau se întâmplă, putem în principiu să spunem de ce există sau se întâmplă. Date fiind vederile lui Spinoza despre natura explicației, rezultă că tot ce există sau se întâmplă, există sau se întâmplă *cu necesitate*. În cuvintele sale: „Totul e determinat de necesitatea naturii divine” (*Etica*, partea I, prop. 29). Sau, în termeni mai puțin metafizici, „Totul e determinat de legile universale ale naturii să existe și să acționeze într-un fel anumit și determinat” (*Tractatus theologico-politicus*, cap. 4). Aceasta l-a făcut pe Spinoza să nege existența liberului arbitru (vezi liber arbitru și determinism). Ori de câte ori o persoană ia o hotărâre, hotărârea sa e determinată, adică are caracter necesar.

Ar putea să pară, pornind de aici, că în filozofia lui Spinoza nu rămâne loc pentru conceptul de libertate; dar lucrurile nu stau așa. Spinoza spune că un agent e liber nu întrucât actele sale sînt nedeterminate — căci asemenea acte nu există —, ci întrucât sînt autodeterminate (*Etica*, partea I, definiția 7). Acesta e sensul în care Dumnezeu este liber. Dumnezeu lui Spinoza nu are libertatea care se atribuie Dumnezeului teist — cea a unui agent care poate face o alegere diferită de cea pe care o face în fapt. Tot ceea ce face Dumnezeu lui Spinoza decurge necesar din natura lui Dumnezeu. Pe de altă parte, decurge *numai* din natura lui Dumnezeu, neexistînd nimic în afara lui Dumnezeu care ar putea, așa-zicînd, să-i forțeze mîna; încît Spinoza poate să-i atribuie lui Dumnezeu libertatea. Am putea să ne gîndim, eventual, că *numai* Dumnezeu poate fi liber, deoarece numai

ființa infinită poate fi autodeterminată. Spinoza însă atribuie libertatea și unor oameni (nu tuturor). În fiecare individ, spune el, există o năzuință (*conatus*) de a-și păstra atît cît poate propria ființă, adică de a rezista forțelor ce-i sînt exterioare și ostile. În cazul ființelor umane, dintre aceste forțe fac parte emoțiile, numite de Spinoza „pasiuni”. În măsura în care un om izbutește să și le stăpînească și să urmeze calea rațiunii, el își păstrează ființa reală și poate fi deci numit „liber”. Ideea că libertatea constă în stăpînirea pasiunilor printr-o viață călăuzită de rațiune este o idee importantă în istoria eticii și este numită uneori *conceptul de libertate pozitivă*. Un alt filon important al gîndirii etice a lui Spinoza constă în ideea sa de libertate. Numind liber omul rațional, Spinoza nu vrea să dea de înțeles că idealul său de om este „intelectualul rece”. Omul liber are emoții, dar acestea sînt emoții izvorîte din omul întreg și nu (precum pasiunile) doar dintr-o parte a lui. Idealul de om al lui Spinoza nu este deci individul fragmentat sau ciuntit; ci ființa omenească deplină, omul întreg.

spirit. 1. Cuvînt folosit îndeobște ca traducere a termenului hegelian *Geist*. După Hegel, spiritul diferă de natură prin aceea că este un „eu”; în terminologia hegeliană, spiritul „ființează pentru sine” (*Enciclopedia*, par. 381, Aduis). Hegel recunoaște trei tipuri de spirit: subiectiv, obiectiv și absolut. Filozofia *spiritului subiectiv* studiază individul făcînd abstracție de relațiile lui sociale, discutînd probleme precum conștiința, memoria, gîndirea și voința — teme cuprinse prin ceea ce în filozofia britanică este numit în mod curent *philosophy of mind*. Filozofia *spiritului obiectiv* se ocupă de relațiile omului cu semenii; conceptul fundamental este aici acela de „drept” (*Recht*), cu valențe deopotrivă juridice și morale. Această parte a filozofiei hegeliene cuprinde etica sa și teoria sa politică. Stadiul cel mai înalt al spiritului este *spiritul absolut*, cele trei părți ale acestuia fiind arta, religia și filozofia. După Hegel, studiul spiritului absolut privește spiritul ca „infinit”, ceea ce la el nu vrea să zică nelimitat, ci reîntors la sine din autoînstrăinare. Aceasta înseamnă că, la acest stadiu al gîn-

diri se recunoaște identitatea dintre subiectiv și obiectiv, principiu de bază al idealismului hegelian. *Vezi și Hegel. 2. spirit, filozofia s.* (în engleză *philosophy of mind* — n.t.). Studiul filozofic al psihicului uman și al funcțiilor sale. Sarcina principală a filozofiei spiritului poate fi considerată aceea de a explica ce este spiritul uman, dar această sarcină este atât de complexă încât în literatura filozofică nu există decât puține lucrări al căror conținut să poată fi apreciat drept o teorie integrată a spiritului ca atare. Probleme aflate în centrul filozofiei spiritului se întâlnesc în diferite sectoare ale metafizicii, epistemologiei, logicii, esteticii și, îndeosebi, în contextul filozofiei psihologiei și în cel al așa-numitei probleme *spirit-corp. În filozofia contemporană, cele mai multe discuții îmbracă forma analizei unor concepte mentale specifice, ca, de exemplu, *conștiință, emoție, *imaginație, intenție, *gândire și voință.

Pe filozofii greci i-a preocupat în primul rând nu atât spiritul uman în sens restrâns, cât conceptul mai general de *suflet. Ați Platon, cât și Aristotel, de pildă, priveau activitatea mentală și intelectuală ca fiind doar una dintre funcțiile multiple ale sufletului. Această preocupare pentru suflet este vizibilă, de asemenea, la gânditori medievali ca Sfântul Augustin și Sfântul Toma d'Aquino. Aici, ca și la greci, problemele spiritului sînt mai mult sau mai puțin incidentale preocupărilor epistemologice, etice și religioase.

O dată cu dezvoltarea științelor naturii însă, filozofii s-au arătat tot mai preocupați de metoda științifică de studiere a spiritului. *Hobbes, de exemplu, a căutat să ofere o teorie mecanică a spiritului întemeiată pe principiile galileene ale mișcării, în timp ce *Hume avea să încorporeze ideile newtoniene în concepția sa despre asociația de idei ca mod de funcționare a minții omenеști. Hume poate fi considerat, în fapt, important pentru dezvoltarea de mai târziu a psihologiei empirice, deoarece considerînd că operațiile mentale pot fi definite în termenii obișnuitei asociații a ideilor, el deschidea posibilitatea unei abordări empirice a naturii spiritului, ca deosebită de abordarea filozofică.

În parte ca reacție față de Hume, *Kant avea să conteste ideea că psihologia empirică este de real interes pentru filozofie. În viziunea sa, spiritul e cel ce structurează în fapt experiența noastră, astfel încît sarcina principală ar trebui să constea în investigarea contribuției funcțiilor lui la concepția noastră despre lume. Sub acest aspect, se poate spune despre Kant, într-o măsură mai mare decît despre Hume, că stă în spatele practicii contemporane de a analiza funcțiile mentale specifice într-un mod considerat a fi independent din punct de vedere filozofic de cercetarea științifică empirică a psihicului.

Începînd de la Descartes s-a încetățenit ideea că operațiile spiritului sînt laîuntrice sau private, accesibile doar examinării introspective. Această concepție a fost însă energic atacată în filozofia contemporană, îndeosebi de către *Ryle și *Wittgenstein și de către discipolii lor. Drept urmare, o bună parte din filozofia actuală a spiritului se exersează asupra problemelor privitoare la accesibilitatea vieții psihice, punîndu-și nu doar întrebarea dacă și în ce fel pot eu să cunosc ce se petrece în mintea altora, ci și cum pot eu să am acel gen de acces privilegiat, pe care se pare că-l am, la ceea ce se petrece în propria-mi minte. Această problemă a accesibilității psihicului a făcut, la rîndul său, ca atenția să se concentreze asupra ideii de expresie și asupra modului în care se manifestă psihicul în limbaj și acțiune, precum și în îndeletniciri specifice de felul artei.

Stagiritul. Aristotel, numit așa după locul său de naștere, Stagira.

statistică. Știința mînuirii informației despre clase de lucruri sau populații, unde fiecare membru este asociat cu cîte una dintr-o mulțime de proprietăți sau rezultate posibile. O ipoteză statistică descrie clasa în cauză atribuind o probabilitate fiecărui rezultat (sau, în cazul unei proprietăți continue, cum este, de pildă, înălțimea, unui rezultat cuprins într-un anumit interval). Un rezultat poate fi privit drept valoarea unei variabile aleatoare (*vezi* aleator, caracter), ipoteza fiind variabilei o distribuție. Unele distribuții sînt bine cunoscute: distribuția nor-

mală în formă de clopot, care descrie probabilitatea diverselor proporții ale uneia dintre fețele monedei într-un șir de aruncări, sau distribuția lui Poisson, care atribuie o probabilitate prezenței a 0, 1, 2... boabe de mazăre pe un pătrățel dacă împrăștiem o cantitate de boabe pe tabla de șah. Diverse distribuții, precum χ^2 , testează probabilitatea unor rezultate date relativ la acceptarea unei ipoteze statistice particulare.

Din punct de vedere filozofic prezintă interese: semnificația enunțurilor probabilistice (vezi teoria probabilității); supozițiile inductive cuprinse în ideea că un proces care generează o clasă de evenimente poate fi descris în termeni de probabilități fixe (vezi inducție); și logica acceptării sau respingerii ipotezelor statistice în baza datelor privind frecvența sau rezultatul în eșantioane finite date. Aceste date nu infirmă și nu dovedesc niciodată în mod strict o ipoteză statistică. În centrul controversei stă întrebarea dacă ele legitimează vreodată respingerea unei ipoteze statistice considerate izolat, după cum susțin discipolii lui R. A. Fischer, sau legitimează doar respingerea ei în favoarea unei alte ipoteze ce concordă mai bine cu frecvențele observate, după cum cred discipolii lui Neyman și Pearson. Vezi și distribuție; verosimilitate; aleator, caracter.

Stoa. Vezi stoicism.

stolcism. Filozofie ce și-a primit numele după *Stoa Poikile*, portic din Atena unde a fost expusă pentru prima dată în jurul anului 300 a.Chr. de către *Zenon din Cition. Stoicismul, mai ales în formularea definitivă pe care i-a dat-o *Chrysippos (280–207 a.Chr.), era o doctrină riguros sistematizată. Legătura dintre logica, etica și fizica sa era realizată prin conceptul cuprinzător de **logos*, derivat în ultimă instanță din *Heraclit. Pentru stoici, principiile cursului rațional studiate de logică reflectă procesele Rațiunii cosmice studiate de filozofia naturii (termenii de Natură și Rațiune — asemeni celor de Soartă, Providență și Dumnezeu — se referă în fapt toți la aceeași instanță), iar scopul existenței omenеști este o „viață în acord cu Natura” sau cu Rațiunea.

Fizica. Stoicii erau materialisti, negînd că ar exista, în sensul deplin al cuvîntului, ceva necorporal. Credeau, de asemenea, că lumea e o Ființă vie inteligentă. Principiile ultime ale realității sînt, în concepția lor, materia pasivă lipsită de calități și o cauză activă rațională, identificată cu Dumnezeu. Acestea însă sînt abstracții. În fapt, materia nu e niciodată total lipsită de calități, ci se prezintă sub formă de pămînt, apă, aer și foc — elemente calificate, respectiv, drept uscat, umed, rece și cald și capabile să treacă unul în altul. (De unde doctrina conflagrației cosmice, a absorbirii periodice de către foc a celorlalte elemente, mai grosiere.) Tot așa, Dumnezeu poate acționa asupra materiei doar prin vehiculul material al „focului artist” sau al „*pneuma*-ei inteligente”, un amestec de aer și foc. *Pneuma* e răspîndită prin întregul cosmos, un continuum finit de materie aflat într-un vid infinit. Fiind foarte activă, ea „înfiltrează total” materia inertă, producînd diferențierea lucrurilor. Obiectele individuale nu sînt altceva decît dispoziții locale ale continuumului material; ceea ce le separă și totodată menține integritatea fiecăruia este o „mişcare tensională” a *pneuma*-ei înspre și dinspre suprafața obiectului. *Pneuma*, care dă coerență structurilor anorganice, cînd e prezentă în alte doze se cheamă *physis*, φύσις — puterea de creștere din plante, suflul din animale. La indivizii umani adulți, ea capătă forma cea mai pură și ignee, înfățișîndu-se ca *logos*. Rațiunea este la oameni ceea ce e suflul la animale; așa-numitele impulsuri iraționale sau pasiuni ale noastre nu sînt lipsite de rațiune, ci sînt disfuncții ale acesteia. Impulsurile se formează în fapt la fel ca judecățile; și unele și celelalte presupun „asentimentul” față de o „impresie” (*phantasia*) despre ceva ce este sau trebuie să fie. Totodată, impresiile pe care obiectele din afară le produc în suflul prin simțuri constituie baza cunoașterii, iar criteriul adevărului este pentru noi *phantasia cataleptică* (o impresie despre *X* ce nu poate să derive decît din *X*), pe care, atunci cînd o posedăm, „posedăm deopotrivă obiectul ei (*compară* Descartes). Din astfel de impresii se construiesc, direct sau indirect, noțiunile noas-

tre generale și deci cunoașterea noastră. Rațiunea omenească, cu puterile ei de cunoaștere, gândire și decizie este aceeași substanță cu Rațiunea cosmică, aceasta fiind, sub formă de Soartă, Necesitate sau Providență, cauza activă a toate câte au loc; ele funcționează după aceleași reguli. Așa se face că efectele urmează cauzelor lor la fel de inevitabil cum concluziile decurg din premise într-un silogism valid. Libertatea noastră este doar una de spontaneitate: putem să vrem sau să nu vrem să acționăm așa cum acționăm, dar nu putem să acționăm altminteri. „Soarta îl conduce cu blindețe pe cel ce consimte, iar pe cel recalitrant îl tirăște”; și stoicii afirmă, cu bărbătesc optimism „stoic”, că, privite din perspectivă cosmică, toate se petrec înspre maximul bine.

Logica. Doctrinile „fizice” sau „metafizice” ale stoicilor își pun amprenta pe logica lor, care cuprinde deopotrivă gramatica și studiul formal al raționamentului. (Stoicii sînt în fapt inițiatorii a variate studii lingvistice.) Astfel, credința că numai corpurile sînt pe deplin reale a generat distincția importantă dintre rostirea cu sens (bunăoară propoziția „Dion merge”), referentul ei material (Dion însuși) și înțelesul ei, *lekton*-ul necorporal, adică „lucrul rostit” (asertiunea despre Dion). O propoziție poate fi adevărată în sensul deplin al cuvîntului numai dacă se referă la indivizi particulari, silogismul stoic avînd drept rost primordial legarea între ele a unor astfel de propoziții; forma lui fundamentală este „Dacă *p*, atunci *q*. Dar *p*. Deci *q*.”

Etica. Morala stoică este riguros naturalistă. Supremul bine pentru om este „de a trăi în conformitate cu Natura”, ceea ce înseamnă „în conformitate cu Rațiunea” sau „virtuos”. Ierarhizarea stoică a valorilor și acțiunilor are la bază o teorie zoologică. Orice animal se naște cu o *oikeiosis* (atașament) instinctivă față de el însuși, care-l face să caute lucruri — precum hrana, adăpostul, un partener de sex opus — „conforme cu natura” și care să-i asigure supraviețuirea. Și pentru ființele omenești, care sînt în plus înzestrate cu rațiune, asemenea activități sînt „potrivite”. Sănătatea, averea și — dat fiind că sîntem animale sociale —

binele comunității în care trăim, sînt toate „conforme cu natura” și potrivite ca scopuri de urmărit. Rațiunea ne face însă capabili să determinăm cu tot mai multă acuratețe și consecvență „acțiunile potrivite”, pînă cînd, la nivel ideal, ajungem la conștiința a ceva incomparabil mai de preț decît „lucrurile conforme Naturii”, și anume la înțelegerea concordanței și raționalității ca atare a prescripțiilor Naturii. O dată conștientizată, această raționalitate precumpănește asupra afectelor noastre; acțiunea în armonie cu ea, indiferent de reușita sau eșecul a ceea ce întreprindem, este identică cu virtutea; iar „virtutea în sine ne este de ajuns ca să fim fericiți”. Stoicii operau cele mai nete și mai paradoxale distincții între excelența morală, care este singurul bine, și lucrurile conforme cu Natura care sînt doar preferabile; între acțiunea justă bazată pe deplina cunoaștere morală și acțiunea doar potrivită; între omul înțelept, care se întâlnește rar, dacă în genere există, și restul oamenilor, ignoranți și rătăciți. Aceste paradoxuri, precum și condamnarea oricărei pasiuni ca fiind în esență o judecată greșită despre bine și rău, au fost elementele cele mai controversate ale eticii stoice.

Se face în mod curent distincție între „Vechea Stoa” a lui Zenon și a succesorilor săi pînă la Antipater inclusiv (m. 129 *a. Chr.*), Stoa „mijlocie” a lui *Panaitios și *Poseidonios, și Stoa tîrzie sau romană, care s-a concentrat tot mai mult asupra bunăstării *sufletului (vezi Epictet; Marc Aureliu; Seneca).

Straton din Lampsacos (m. 269 *a. Chr.*). Sclerh al *Liceului după succesorul lui Aristotel, Theofrast, începînd aproximativ din 286 *a. Chr.* A scris mult, iar revizuirile aduse de el fizicii lui Aristotel, prin eliminarea *teleologiei, i-au influențat pe Heron și alți alexandrini. A netezit astfel calea pentru ceea ce Bayle și după el Hume aveau să numească „ateism stratonician”. Este vorba de concepția conform căreia *Universul este o realitate ultimă și care se susține singură, nefiind necesar să se apeleze la vreun principiu explicativ divin din afara lui. Vezi cauză primă; prim motor.

Strawson, Peter Frederick (1919–). Filozof britanic, profesor Waynflete de Filozofie metafizică la Oxford (1968–). Promotor de frunte al „filozofiei limbajului obișnuit”, el susține în articolul „On Referring” (*Mind*, 1950) și din nou în cartea *Introduction to Logical Theory* (1952) că unele propoziții, deși posedă semnificație, nu fac nici o aserțiune și ca atare nu au o valoare de adevăr (*compară* descripții, teoria d.); analiza nu poate face abstracție de modul cum este folosită o propoziție într-un context specific. În cartea menționată, Strawson examinează de asemenea relația dintre limbajul obișnuit și logica formală, apreciind că aceasta din urmă redă cu totul inadecvat complexitatea celui dintâi. În domeniul teoriei filozofice a inducției susține că întrucât raționamentele inductive sînt rezonabile prin definiție, metoda inductivă nu reclamă o justificare suplimentară (*vezi* inducție).

Cartea *Individuals* (1959) (subintitulată *Eseu de metafizică descriptivă*) examinează structura gândirii despre lume și conferă obiectelor materiale statutul de „particulare de bază” în raport cu care sînt definibile toate obiectele (inclusiv cele nespațio-temporale).

structură, de profunzime și de suprafață. Termeni folosiți în analiza chomskiană (*vezi* Chomsky) a gramaticii. Această analiză presupune că vorbitorii posedă reguli de combinare în secvențe a diverselor elemente gramaticale de felul verbelor, al semnelor de timp gramatical și al substantivelor. Aceste concatenări inițial neidiotice (structura de profunzime, subiacentă) sînt apoi convertite, prin *reguli de transformare, în vorbire efectivă. Ele generează astfel structurile de suprafață ale vorbirii curente. Structurile de suprafață ambigue, ca de exemplu „Cînd au traversat strada, i-au văzut și cei doi colegi ai lor”, pot avea două structuri subiacente diferite. După cum, tot așa, două structuri de suprafață pot avea o aceeași structură de profunzime: „Ion l-a lovit pe Gheorghe” și „Gheorghe a fost lovit de Ion” sînt în româna curentă două variante opționale ale aceleiași structuri subiacente. Alteori, ca în „Ion a fost convins de Gheorghe să schizeze”, structura

de suprafață indică drept subiect un cuvînt (în exemplul nostru, „Ion”), în timp ce structura de profunzime arată că subiectul „real” e altul (aici, „Gheorghe”). Alți filozofi au subliniat că acel element al limbajului pe care Chomsky îl numește gramatică de suprafață poate să fie derutant și generator de erori filozofice; printre ei se numără *Russell („On Denoting”), *Wittgenstein (*passim*) și *Ryle („Systematically Misleading Expressions”).

Sturm und Drang (expresie germană care înseamnă „furtună și avînt”). Mișcare literară germană din ultima parte a secolului al XVIII-lea care poate fi considerată faza cea mai timpurie a *romantismului german. Temele ei caracteristice au fost exaltarea naturii și opoziția față de raționalismul *Iluminismului. Personalitățile de frunte ale mișcării au fost tînărul *Goethe și J. C. F. *Schiller, ea fiind influențată și de filozofia artei a lui *Herder.

Suarez, Francisco (1548–1617). Filozof și teolog spaniol, supranumit Doctor Eximius, care și-a petrecut întreaga viață ca iezuit în Peninsula iberică. Este considerat adesea cel mai mare dintre scolastici, după *Toma d'Aquino. Metafizica sa a dominat în universitățile romano-catolice și în multe universități protestante în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea. Leibniz îl citea cu aviditate, iar despre Descartes se spune că în călătoriile sale lua cu el un exemplar din *Disputationes Metaphysicae* de Suarez; a influențat de asemenea *Ontologia* lui Christian *Wolff (atît direct, cît și prin intermediul lui Leibniz).

Disputationes a fost primul tratat sistematic de metafizică scolastică, înțeleasă ca știință a ființei. Aceasta este considerată a avea trei și numai trei atribute — unitatea, adevărul și bunătatea. Investigația lui Suarez nu este pur conceptuală, ci vizează deopotrivă realitatea materială și pe cea imaterială. Încercînd să dovedească existența lui Dumnezeu ca substanță imaterială și necreată, Suarez lasă deoparte principiul fizic al lui Aristotel că tot ce se mișcă este mișcat de ceva, în favoarea pretins-evidențului principiu metafizic că tot ce se întîmplă este cauzat de altceva.

Pe lângă *Disputationes*, Suarez a mai scris despre filozofia dreptului în *De legibus ac Deo legislatore*, teoretizînd un anume drept de împotrivire față de suveran. În filozofia morală a respins teza, atribuită lui William Ockham, că legile prescriptive ale naturii sînt valabile doar pentru că sînt porunci ale lui Dumnezeu.

subaltern. Un enunț q este subaltern al enunțului p dacă și numai dacă q e adevărat ori de cîte ori este adevărat p , iar p fals ori de cîte ori este fals q . De exemplu, „Unele lebede sînt negre” este subaltern lui „Toate lebedele sînt negre”. Termenul *subalternare* desemnează în logica scolastică relația care astăzi este numită mai frecvent implicație logică (vezi implicație materială și implicație logică). Vezi și pătratul opoziției.

subconștient. Stare mintală sau proces mintal care se petrece imediat dedesubtul nivelului conștienței. În termeni psihanalitici, subconștientul se află între *inconștient și conștient. Vezi Freud.

subcontrare. Se numesc subcontrare două enunțuri care pot fi simultan adevărate, dar nu pot fi simultan false. De exemplu, „Unii șobolani au blana cafenie” și „Unii șobolani nu au blana cafenie” sînt subcontrare. Vezi și pătratul opoziției.

subiect. Vezi predicat; termen.

subiect logic. Subiectul unei propoziții exprimate într-un *limbaj perfect din punct de vedere logic, sau obiectul desemnat de acest subiect. Deseori, cînd analizăm *forma logică a unei propoziții dintr-o limbă naturală, se vedește că subiectul ei logic este diferit de subiectul ei aparent. De exemplu, forma logică a propoziției „Toți oamenii sînt muritori” este „Dacă ceva e om, atunci e muritor”, unde rolul de subiect logic îl joacă cuvîntul „ceva”.

subiectivism și obiectivism. Două concepții metaetice (vezi etică) care pot fi discutate împreună, dat fiind că orice argument în favoarea uneia este de obicei un argument împotriva celeilalte și viceversa.

Subiectivismul. În forma lui cea mai simplă, poziția susținută de cineva care crede

că toate atitudinile morale sînt doar o chestiune de gust personal. De exemplu, propoziția „Canibalismul e un lucru rău” și contradictoria ei nu ar fi adevărate sau false, ci doar expresii ale preferințelor alimentare ale vorbitorului. Din fericire, dat fiind că oamenii crescuiți în aceeași societate capătă o educație morală asemănătoare, de regulă gusturile lor vor coincide. Aceasta însă nu trebuie să ne facă să uităm că dacă înținem pe cineva care nu împărtășește gusturile noastre, nu există nici o formă de demonstrație prin care să putem dovedi că greșește.

Subiectivismul simplu este atît de naiv încît e puțin probabil să fie susținut de cineva în forma lui pură. Mai probabil e ca subiectivistul să-și expună poziția în unul din următoarele două moduri. 1) Să spună că morala depinde nu de preferințele individuale, ci de dorințele firești ale omenirii luate în ansamblu. Este un fapt contingent și nu necesar că oamenii au dorințele pe care le au, încît în urma schimbării preferințelor umane se poate schimba și morala. Fapt este totuși că oamenii prețuiesc mai mult unele lucruri decît altele, iar moralitatea este o expresie a acestor gusturi colective. Astfel, „ X este bun” ar echivala cu „Toți oamenii sau cei mai mulți (sau toți membrii unei categorii sociale sau cei mai mulți) doresc X ”. Punctul slab al acestei analize este că exclude ca fiind literalmente lipsită de sens orice încercare de a modifica opinia majorității prin argumentare morală. 2) Alternativ, subiectivistul poate, păstrînd ca reper decisiv individul, în sensul de a considera dorința umană ca fiind în ultimă instanță sursa valorii morale, să acorde un spațiu mai mare argumentării raționale susținînd că în sprijinul judecăților morale se pot aduce probe, ele fiind susceptibile de apreciere logică aidoma tuturor celorlalte judecăți. Aceasta ar însemna, de pildă, că judecata morală „ X este bun” are înțelesul „ X posedă anumite calități, a , b , c și eu aprob tot ceea ce posedă aceste calități”. Spre deosebire de (1), aceasta se pretează la argumentare. Cel ce susține că „ X este bun” poate fi combătut arătînd că X nu posedă una sau alta din calitățile a , b , c sau că el nu acceptă întotdeauna principiul că tot ce posedă calitățile a , b , c este cu necesitate

bun, căci iată, de pildă, un *Y* care are toate aceste calități dar însul în cauză îl dezaproabă totuși sau nu-l agreează.

Obiectivismul. Credința că există anumite adevăruri morale care ar rămâne adevărate indiferent de ce gîndește sau dorește unul sau altul ori chiar toată lumea. Un exemplu plauzibil în acest sens ar putea fi socotit principiul „Nimeni nu trebuie să pricinuiască în mod deliberat durere altuia doar pentru plăcerea de a-l vedea suferind”. Chiar și într-o lume de sadici care toți l-ar respinge, principiul ar rămîne adevărat, întrucum cum „ $5 + 7 = 12$ ” rămîne adevărat chiar dacă n-ar exista nimeni care să efectueze număratoarea. Pentru obiectivist problema este de a determina statutul adevărilor morale și metoda prin care pot fi stabilite. Dacă acceptăm că judecățile morale nu sînt relatări despre realitate, ci vizează doar ceea ce trebuie să fie (vezi eroarea naturalistă), înseamnă că ele nu pot fi dovedite prin fapte privitoare la natura lumii. Nu pot fi însă nici analitice, căci în acest caz n-ar avea un conținut de natură să ghideze acțiunea; „Trebuie făcut întotdeauna ceea ce e just” este o judecată evident adevărată în virtutea înțelesului cuvintelor ce o compun, dar nu-i de nici un folos ca ghid practic pentru acțiune (vezi analitic și sintetic). În acest punct obiectivistul ar putea vorbi de „adevăruri evidente”, dar poate oare să conteste teza subiectivistă că evidența e ceva ce ține de spiritul privitorului? Dacă nu, ce mai rămîne din ideea că unele judecăți morale sînt adevărate? Subiectivistul ar putea avea foarte bine sentimentul că rămîne doar faptul că există unele judecăți morale la care el însuși ar vrea să subscrie. A împărtăși o opinie morală, sugerează el, nu înseamnă a ști că ceva e adevărat, ci a avea o anume preferință în sfera activității umane. *Vezi și relativism.*

sublimul. 1. Ceea ce e mare dincolo de orice comparație (adică *absolut*), fie în sensul matematic, de mărime nelimitată, fie în sensul dinamic de putere nelimitată. Aceasta e semnificația standard, derivată din *Kant. **2.** Termenul e folosit ca desemnare pentru obiecte naturale care prin simpla lor imensitate inspiră un fel de teamă amestecată cu venerație.

În secolul al XVIII-lea, experiența estetică era îndeobște analizată cu ajutorul perechii de noțiuni „frumos” și „sublim”. Unii, ca Edmund *Burke, au fost de părere că sublimul e gustat datorită naturii agreabile a fricii pe care o stîrnește, iar alții, precum *Kant, au emis ideea că aceasta se datorește faptului că el ne face să presimțim o capacitate a minții de a aprehenda nelimitatul sau indeterminabilul.

substantiv de masă. Termen care desemnează ceva ce nu poate fi numărat. Paharele cu apă pot fi numărate, apa însă nu. Așadar, „apă” e un substantiv de masă. *Compară* substantiv numărabil.

substantiv numărabil. Termen ce desemnează un element dintr-o clasă numărabilă. Astfel, dat fiind că fetele sînt numărabile, „fată” e un substantiv numărabil. *Compară* substantiv de masă.

substanță. Termen cu cîteva înțelesuri înrudite. **1.** Una din definițiile substanței folosește noțiunile logice de subiect și *predicat; în această accepțiune, *S* e o substanță dacă este subiect de predicate fără a putea fi, la rîndul său, predicat despre vreun alt subiect. Această noțiune de substanță se întîlnește pentru prima dată la Aristotel (*Categoriile* 2 a 12) și joacă un rol important în filozofia lui Leibniz. **2.** Despre o substanță în sensul precizat adineauri se mai spune (de exemplu în Aristotel, *Categoriile* 2 a 13) că este ceea ce nu e într-un subiect, expresia „a fi într-un subiect” însemnînd imposibilitatea de a exista separat de el (Aristotel, *Categoriile* 1 a 24–25). În acest sens deci se poate spune că este substanță ceea ce are o existență de sine stătătoare. Opiniile filozofilor diverg cînd e vorba să determine ce anume există în acest fel; de exemplu, Aristotel spunea că un om anumit este o substanță, pe cînd Spinoza avea să spună că numai Dumnezeu are o existență cu adevărat de sine stătătoare. *Vezi și suflet.* **3.** Una și aceeași substanță (în sensurile 1 și 2) poate avea predicate contrare, cu condiția ca ele să nu fie simultane (*compară* Aristotel, *Categoriile* 4 a 10); adică, o substanță care într-un anumit moment are predicatul *P* poate avea într-un alt moment predicatul

non-P. Din acest punct de vedere este considerat substanță ceea ce rămîne identic pe parcursul schimbării. Acest concept de substanță, care comportă o referire la timp, este apărut de Kant în *Critica rațiunii pure*.

4. Cuvîntul grec *ousia*, tradus prin „substanță”, poate fi redat și prin „esență”, iar unii filosofi privesc substanța unui lucru drept ceea ce acesta este în mod real, prin opoziție cu felul cum apare. Acest sens al „substanței” este înrudit cu sensul 3 prin aceea că esența e privită drept ceea ce rămîne identic. Locke (care folosește termenul „substanță” și în sensul 2) este unul dintre filozofii care înțeleg prin substanța unui lucru ceea ce acesta este în mod real.

substrat. Suportul proprietăților. Substrat este, astfel, subiectul oricărei schimbări între o pereche de contrarii, ca de pildă materialul fără de care caldul nu poate trece în rece.

subzistență. Mod de a ființa pe care *Meinong și alții îl deosebesc de existența tridimensională și policromă a obiectelor aflate în spațiu și timp. Subzistența este gândită ca fiind analogul monocrom și nesubstanțial propriu universalelor, numerelor și diferenței dintre roșu și verde. Alții atribuie subzistență și obiectelor fictive sau imaginare.

suflet. În unul din sensuri, principiul vieții, definit drept ceea ce face ca viețuitoarele să trăiască. Cuvîntul grec care înseamnă „viu”, întocmai ca și latinescul *animatus* sau derivatul „animat” din limbile moderne, este etimologic același lucru cu „însuflețit”; iese aici la iveală străvechea legătură dintre ideea de suflet și aceea de viață. *Platon, urmîndu-l pesemne pe Socrate, identifica sufletul cu persoana care raționează, decide și acționează, afirmînd că această persoană sau suflet nu este familiară făptură din carne și oase, ci locatarul necorporal și cîrmaciul sau chiar prizonierul închis în respectiva făptură trupească. Cuvîntul grec separat tradus prin „suflet” sau „spirit” devine mai tîrziu în limbile moderne „psihic”, din care derivă de asemenea cuvintele „psihologie”, „psihosomatic”, „psihofizic” etc.

După ce operează această mutație semantică, pentru care existau anticipări atît în religia populară, cît și în filozofia mai veche (vezi orfism; pitagorism), Platon, fără a băga de seamă, pare-se, falia dintre cele două interpretări diferite ale cuvîntului „suflet”, susține mai departe: înfi, că sufletele, asemeni persoanelor obișnuite, sînt substanțe (vezi substanță), iar în al doilea rînd, din variate motive — între care faptul de a fi principiul vieții — că sufletul e cu necesitate nemuritor. Termenul tehnic de mai tîrziu „substanță” este definit aici drept ceva despre care se poate spune cu sens că are existență separată, în felul unui cîine sau al unui chip care zîmbește, și spre deosebire de furia unui cîine furios sau de zîmbetul chipului care zîmbește. Dacă sufletele nu sînt substanțe în acest sens, atunci e lipsit de sens să se sugereze că ele ar putea supraviețui destrămării corpurilor lor. Bunăoară, dată fiind caracterizarea dată de Aristotel sufletului (în *De anima*) — ca nefiind decît forma de organizare a unui corp viu — ar fi cu siguranță lipsit de sens să se sugereze că el ar putea supraviețui destrămării corpului respectiv.

În termenii aceleiași distincții trebuie să înțelegem și un alt contrast de importanță crucială. Cînd se spune că sufletul e ceea ce face viețuitoarele să trăiască, afirmația poate fi interpretată în două moduri diferite, care sînt deseori confundate. Potrivit uneia din interpretări, cuvîntul-cheie „face” indică criteriul conform căruia ființele vii sînt deosebite de lucrurile fără viață. Potrivit celeilalte, el are sens cauzal, sugerînd că prezența și activitatea unui suflet substanțial este răspunzătoare de producerea întregii game de fenomene vitale. Nici sufletul, nici spiritul nu pot figura ca termeni în explicarea cauzală a ceva dacă cuvîntul care le desemnează nu are sensul de substanță. Dacă definim expresia „a avea suflet” ca fiind echivalentă cu „a fi viu”, sau dacă prin „a avea un spirit eminent” înțelegem capacitatea de a realiza performanțe intelectuale superioare, atunci despre suflet sau spirit nu se poate spune că produc fenomenele corespunzătoare, iar spunînd despre ceva (cineva) că are suflet sau că are un spirit eminent, nu facem decît să exprimăm

într-un mod mai plastic (așadar, nu să explicăm) faptul că acel ceva (cineva) este viu, respectiv capabil de performanțe intelectuale superioare. (Nu poți explica de ce *p*, repetînd pur și simplu că *p*!) În schimb, dacă expresiile „a avea suflet” sau „a avea un spirit eminent” sînt înțelese ca făcînd referire la posesia și prezența unor entități care, deși considerate necorporale, sînt totuși în cazul de față substanțiale, atunci are sens să spunem (avînd sau nu dreptate) că aceste entități ar putea supraviețui destrămării corpurilor cu care sînt vremelnice unite și să sugerăm că diferite fenomene importante trebuie puse pe seama activității lor. *Vezi și supraviețuire și nemurire.*

suflet animal. Analogul la animale al sufletului sau spiritului uman. În opoziție cu concepția carteziană că numai omul posedă suflet, doctrina sufletului animal a susținut că nici comportamentul animalelor nu este explicabil în maniera fizicistă, ci implică funcții mentale și existența sufletului.

suflet cosmic. Analogul, pe planul lumii în ansamblu, al sufletului sau spiritului uman. De inspirație anti-materialistă (*compară* materialism), ideea se sprijină pe concepția că lumea generează viață și însuflețire, putînd fi de aceea considerată ea însăși însuflețită. *Vezi și suflet animal; pansihism.*

sul generis. Se spune despre un lucru despre care se crede că e unic și nu membru al unei clase avînd și alți membri de același fel. Despre Dumnezeu se spune adesea că este *sui generis*.

sumă logică. *Vezi* sau.

summum bonum (sintagmă latină însemnînd „binele suprem”). Noțiune introdusă în discursul etic de către *Aristotel și care desemnează binele suprem dorit de toți oamenii. Sintagma latină a fost pusă în circulație printre filozofi de scrierile lui *Cicero. Au existat, firește, ample dezacorduri legate de întrebarea dacă există ceva căruia să i se potrivească această caracterizare și care este acest ceva.

suppositio. În logica medievală, lucrul sau lucrurile pentru care stă un substantiv. Pen-

tru alte categorii de cuvinte, de pildă pentru adjective sau verbe, exista corespondentul *copulatio*. Erau deosebite mai multe tipuri de *suppositio*. Bunăoară, *suppositio simplex* însemna conceptul generic la care se referă un substantiv comun, ca de pildă „om” în propoziția „Omul e un animal”.

supraviețuire și nemurire. Toate doctrinele privitoare la supraviețuire și la nemurire trebuie privite drept reacții alternative la niște realități familiare, incontestabile și necontestate: întîi, că, în accepțiunea în care după o calamitate facem deosebire între morți și supraviețuitori, este logic imposibil să supraviețuiești morții; iar în al doilea rînd, că, în aceeași accepțiune și lăsînd deoparte anumite excepții miraculoase (*vezi* miracol), toți oamenii sînt muritori. Printre susținerile că, totuși, unii oameni, sau toți, supraviețuiesc morții, probabil pentru totdeauna, trebuie să deosebim două categorii fundamentale. Una, considerată de cei mai mulți singura genuină, se distinge printr-o implicație de însemnătate crucială: dacă aserțiunea de care vorbim este adevărată despre o persoană, atunci persoana respectivă trebuie să se aștepte să aibă *experiență și după moarte. Cealaltă categorie folosește cuvîntul „nemurire” și, mai rar, pe cel de „supraviețuire” refuzînd în același timp orice implicație personală de acest fel. Un exemplu clasic este doctrina reputat dificilă a lui Aristotel privind nemurirea intelectului; credința în supraviețuirea personală și cu atît mai mult în nemurirea personală era pentru el o pură absurditate.

Primul obstacol pe care susținătorul supraviețuirii personale trebuie să-l depășească sau să-l ocolească — iar în cazul nemuririi personale tot primul pas contează — este faptul morții și al descompunerii. Se pot încerca trei căi, cu posibilități de a combina elemente din două sau din toate trei.

Prima cale, pe care nici unul din filozofii cu reputație n-a îmbrățișat-o, susține că oamenii sînt realmente corpurile lor astrale, corpuri reale deși în prezent nedetectabile prin mijloace obișnuite, care în ceasul morții se desprind de obișnuitul corp muritor. Din motive evidente, acesta e modul în care cineștii înfățișează de obicei supra-

viețuirea. Dificultatea rezidă în a specifica conținutul pozitiv al adjectivului „astral” fără a face prin asta demonstrabil falsă întreaga ipoteză.

Cea de-a doua cale, care invocă mai mult revelația religioasă decât raționamentul filozofic, acceptă deopotrivă caracterul esențial al corporalității noastre și ideea că moartea implică destrămarea noastră, dar susține că după o vreme morții vor fi reîntocmiți printr-un act de pură omnipotență. Astfel, *Coranul* le vorbește cu convingere necredincioșilor, avertizându-i: „Nu văd ei oare că Allah, care a creat cerurile și pământul, are puterea de a crea făpturi asemenea lor? Soarta lor e dinainte hotărâtă fără nici o îndoială” (Călătoria nocturnă). Aici se poate ridica obiecția că noile făpturi ar fi într-adevăr doar „asemeni lor”, adică replici ale necredincioșilor, și nu ei înșiși. Amalgamând elemente ale celor două căi și apărând doctrina creștină similară, *Toma d'Aquino a putut să replice că menținerea continuității între viața de acum și cea de după, așadar *identitatea personală, se datorează supraviețuirii sufletului dezincarnat. Căci în viziunea sintetizantă a Sf. Toma, sufletul e îndeajuns de platonician pentru a fi o substanță, și îndeajuns de aristotelic pentru ca, în lipsa corpului, să nu mai fie o persoană.

Cea de-a treia cale, cea mai agreată de filozofi, este cea platonician-carteziană. Aici se argumentează că persoana, sau cel puțin persoana esențială, este o substanță necorporală. Ea trebuie să fie o *substanță,

în înțelesul de ceva cărui a se poate atribui cu sens o existență separată, căci ar fi lipsit de sens să se sugereze despre ceva de felul *sufletului aristotelic, ca formă de organizare a unui corp viu, că ar putea supraviețui destrămării acestui corp. Și trebuie, tot așa, să fie necorporală, pentru că altminteri cum ar putea trece neobservată și inobservabilă? „Cum să te îngropăm?” întreabă Criton în dialogul platonician *Phaidon* (115 c), iar Socrate răspunde, zîmbind blajin: „Întocmai cum doriți. Firește, însă, numai dacă izbutiți să mă prindeți, dacă nu vă scap.”

Și aici se cer înlăturate dificultăți enorme înainte de a avea în fața noastră, spre a o pune la probă, o ipoteză evident coerentă. Presupusele substanțe necorporale pot fi oare identificate și individualizate? Altfel spus, putem da oare o caracterizare pozitivă a unei asemenea substanțe, explicând cum poate fi în principiu deosebită una din ele de alta care există în același timp, sau cum poate fi identificată cu ea însăși în momente diferite? Cît sînt de incomode astfel de întrebări o arată îndeajuns dificultățile întîmpinate în problema identității personale de către Locke, Hume și alții care-i consideră pe oameni necorporali sau esențialmente necorporali. Iar ideea ca atare a necorporalității oamenilor este atacată de Wittgenstein, care argumentează că aproape tot ce poate fi spus despre oameni presupune într-un fel sau în altul corporalitatea lor: „Corpul omenesc este cea mai bună imagine a sufletului omenesc” (*Philosophical Investigations*, II (IV)).

S

Școala alexandrină. Centru al *neoplatonismului din Alexandria secolelor al V-lea și al VI-lea. Spre deosebire de rivala ei din Atena (vezi Academia din Atena), Școala alexandrină a devenit creștină, concentrându-se asupra comentariului erudit, și nu asupra teurgiei și a speculației metafizice. A supraviețuit cuceririi Alexandriei de către arabi (641 p.Chr.) și a transmis Evului Mediu o bună parte din învățătura neoplatoniciană.

Școala de la Frankfurt. Mișcare asociată cu Institutul de Cercetări Sociale creat în cadrul Universității din Frankfurt în 1923. Au făcut parte din ea Max Horkheimer, Theodor Adorno și Herbert Marcuse. Ideea unificatoare este nevoia unui marxism critic, interpretat ca implicând respingerea *pozitivismului, a *neutralității axiologice și a *materialismului (primitiv), o dată cu accentuarea componentei hegeliene reale și a (pretinsei) componente idealiste din gândirea lui *Marx însuși. Vezi și idealism.

Școala ioniană. Vezi Școala milesiană.

Școala de la Marburg. Unul dintre cele mai importante curente ale *neokantianismului. Întemeiată de Hermann *Cohen (1842–1918) și Paul Natorp (1854–1924), Școala de la Marburg a fost preocupată în principal de filozofia științei. Folosind metodele „logicii transcendente” a lui Kant, a investigat îndeosebi presupuzițiile științifice. Printre membrii de frunte ai școlii s-au numărat Ernst Cassirer (1874–1945) și Rudolf Stammler (1856–1938).

Școala megarică. Școală filozofică din Megara, lângă Atena, activă între finele se-

colului al V-lea și începutul secolului al III-lea a.Chr. Nu ni s-a păstrat nici una dintre lucrările megaricilor, iar ceea ce știm despre doctrinele și preocupările lor se bazează pe referințe din lucrări de ale contemporanilor lor. Au fost influențați de Socrate și de eleați și au formulat critici la adresa lui Platon și a lui Aristotel. Unele din contribuțiile lor la logică sînt de interes durabil; de pildă, rafinarea de către Eubulide a *paradoxului mincinosului.

Școala milesiană (sau ioniană). Grupul de *presocratici proveniți din orașele grecești de pe coasta egeeană a Turciei de astăzi. Figurile cunoscute sînt *Thales, *Anaximandros și *Anaximene (toți din Milet) și *Anaxagora din Clazomene (care și-a petrecut întreaga viață activă la Atena, înainte de a fi alungat, sub motivul sau pretextul de a-i fi hulit pe zei). Nu-i o întîmplare că filozofia occidentală își are obîrșia în orașul comercial Milet, aflat în strînse legături deopotrivă cu Babilonul și cu Egiptul. Milesienii aveau în comun un proaspăt și radical naturalism imanent, iar diversele lor idei-cheie au fost toate secularizări ale unor elemente din religii supranaturaliste anterioare. Remarca lui Thales că „Pămîntul e plin de zei” exprimă convingerea sa că toate forțele sînt forțe ale *Universului însuși.

și. *Conector care în limbile naturale are mai multe utilizări distincte. De exemplu, 1) El a țintit și a tras; 2) Ea n-a venit și el a rămas să aștepte; 3) Ploua și bătea vîntul; 4) Ion și Ioana sînt amîndoi blonzi; 5) Ion și Ioana sînt gemeni. În (1) „și” are accepțiunea „și după aceea”, pe cînd în (2) înseamnă „astfel încît”. În nici unul dintre

aceste două cazuri ordinea componentelor conectate nu poate fi inversată fără a schimba sensul propoziției; „El a tras și a țintit” și „El a rămas să aștepte și ea n-a venit” nu înseamnă același lucru ca (1) și respectiv (2). În (3), „și” este folosit pentru legarea a două enunțuri simple. „Ploua” și „Bătea vântul”, enunțul compus avînd forța asertării conjuncte a celor două enunțuri componente. În acest caz, inversarea ordinii componentelor nu schimbă sensul enunțului compus; „Bătea vîntul și ploua” spune același lucru cu (3). Asupra acestei din urmă utilizări s-au concentrat logicienii, prezentînd-o după cum urmează: dacă p și q reprezintă enunțuri, atunci „ p și q ” se scrie sub forma „ $p \& q$ ”, „ $p \cdot q$ ”, „ $p \& q$ ” sau „ $p \wedge q$ ”. În acest sens, „ p și q ” este asertarea conjunctă (sau *conjuncția* sau *produsul logic*) a lui p și q . (4) poate fi tratată ca un exemplu al acestei întrebări, dezvoltînd-o în „Ion e blond și Ioana e blondă”, dar (5) nu, deoarece „Ion e geamăn și Ioana e geamănă” poate fi spusă cînd fratele geamăn al lui Ion este Gheorghe, iar sora geamănă a Ioanei este Maria, în care caz afirmația că Ion și Ioana sînt gemeni ar induce în eroare pe cel ce o aude. Cînd „și” este folosit spre a forma conjuncția a două enunțuri, se spune adesea despre el că este un *conector verifuncțional sau operator verifuncțional, a cărui definiție se dă prin tabelul

p	$\&$	q
A	A	A
A	F	F
F	F	A
F	F	F

iar despre „ $p \& q$ ” se spune că este un compus verifuncțional din p și q .

știință, filozofia ș. Știința empirică organizată ni se înfățișează drept cel mai impresionant rezultat al raționalității umane și este unul din cei mai bine creditați candidați la titlul de *cunoaștere. Filozofia științei caută să arate în ce rezidă această raționalitate; prin ce se disting explicațiile și construcțiile teoretice ale științei; ce anume o deosebește de ghicit și de pseudoștiință, dînd credibilitate predicțiilor și tehnologiilor sale; și, mai presus de toate, dacă se

poate considera că teoriile ei dezvăluie adevărul despre o realitate obiectivă ascunsă.

Știința nu constă în a face doar generalizări timide din mase mari de date, deoarece la omul de știință culegerea datelor este călăuzită de un interes teoretic sau altul, iar rezultatele pe care el le obține nu sînt simple extrapolări inductive, ci reprezintă explicații, modele și teorii. *Inducția e doar o parte a acestui proces, deși una a cărei justificare este necesară pentru a legitima încrederea ce se acordă predicției științifice. O altă componentă, pe care pune accentul *Popper, o reprezintă crearea de teorii îndrăznețe, cu putere predictivă, ce pot fi apoi supuse unei riguroase testări obiective: potrivit acestei viziuni, raționalitatea omului de știință (în opoziție cu cea a pseudo-savantului) rezidă în via lui dorință de a căuta astfel de teste și de a accepta cu franchețe un rezultat negativ. Popper se folosește de acest criteriu al falsificabilității spre a taxa diferite concepții despre lume (marxismul, psihanaliza) drept neștiințifice, dar unii critici au învederat că standardele popperiene nu pot fi satisfăcute nici de științe mai respectabile. În orice caz, rămîne nelămurit de ce raționalitatea astfel interpretată ar avea ca rezultat predicții demne de crezare sau progrese în descoperirea adevărului.

*Pozitivismul logic este nevoit mai cu seamă să arate cum se împacă teoria sa verifikaționistă despre semnificație cu inteligibilitatea conceptelor teoretice ale științei. *Carnap, *Hempel și alții au căutat să realizeze acest lucru prin cerința ca pentru fiecare propoziție a unei teorii să fie specificate condițiile experimentale ce s-ar solda cu confirmarea sau respingerea ei: aceste condiții ar constitui semnificația operațională sau reală a conceptelor (vezi și fenomenalism). Acestui program i s-a adus, între altele (de către *Quine), obiecția că ignoră caracterul holist al teoriei, în virtutea căruia aserțiunile individuale sînt confruntate cu experiența doar prin intermediul legăturilor lor cu alte aspecte ale teoriei, ceea ce face imposibilă corelarea biunivocă a fiecărui enunț cu un set de observații experimentale. În optica formalismului extrem al lui *Duhem, potrivit căreia o teorie este

privită ca un mecanism neinterpretat pentru obținerea de noi predicții din vechi observații, lucrul acesta nu ar conta, în schimb pentru oricine privește teoriile drept generatoare de explicații și cunoștințe, el ridică într-o formă acută problema semnificației.

În cazul științelor ce au obținut mari succese teoriile au un caracter cumulativ, în sensul că noile teorii nu doar preiau bagajul de observații care au condus la cea veche, ci caută să păstreze cât mai mult cu putință din vechea teorie. Acest caracter cumulativ sugerează o viziune realistă asupra teoriilor: viziune potrivit căreia acestea descriu stări și structuri reale ale naturii și își urmează una altele ca niște aproximări succesive ale adevărului integral. El ridică totodată un obstacol în calea interpretărilor mai rezervate, potrivit cărora o schimbare teoretică nu reprezintă decât o înlocuire a unui ansamblu integrat de concepte cu un altul — proces supus doar în chip marginal controlului empiric și în cadrul căruia nu există nimic căruia să i se potrivească denumirile de progres sau de spor în cunoaștere (Kuhn, Feyerabend). Realismul poate pretinde, tot așa, că acest caracter cumulativ constituie un argument în favoarea sa și împotriva instrumentalismului care consideră, asemeni formalismului, că valoarea teoriilor rezidă exclusiv în virtuțile lor pragmatice. Realismul vede adesea un conflict între două teorii (de exemplu, între teoria corpusculară și teoria ondulatorie a luminii) acolo unde instrumentalismul se mulțumește să vadă doar două rețete complementare pentru obținerea anumitor rezultate. Concluzii anti-realiste sînt sugerate și de „teza subdeterminării” a lui Duhem, potrivit căreia este oricînd cu putință ca mai multe teorii diferite să dea socoteală la

fel de bine de orice ansamblu posibil de date empirice. Faptul acesta, după cum am văzut, ar fi în concordanță cu punctul de vedere instrumentalist, în timp ce realistului îi repugnă evidentele lui implicații sceptice.

Realismul este, probabil, cel mai încomodat atunci cînd teoria științifică face cu neputință „înțelegerea a ceea ce se petrece”, adică interpretarea structurilor nou-descoperite prin prisma modelelor și mecanismelor anterior inteligibile. *Acțiunea la distanță, radiația electromagnetică, particulele subatomice și multe alte constructe teoretice au pus, toate, în dificultate viziunea realistă; cea mai bună ripostă a acestuia constă în a spune, urmîndu-l pe *Hume, că în fond nu înțelegem mai bine nici familiara interacțiune macroscopică. Cu aceasta însă importanta problemă a semnificației unor asemenea constructe rămîne, totuși, într-o stare nesatisfăcătoare. Poate că ea ține de dificultatea generală pe care o ridică pentru filozofie problema semnificației. Căci de la *Kant încoace, epistemologii au identificat probleme similare în ce privește înțelegerea de către noi a unor proprietăți „empirice” cu totul familiare, precum configurația spațială și soliditatea. În lumina unor astfel de dificultăți devine suspectă însăși distincția între proprietăți observaționale și proprietăți teoretice.

Pe lîngă astfel de probleme largi, filozofii științei abordează și probleme generate de anumite concepte particulare ce intervin în statistică, măsurare, teleologie (explicarea evenimentelor prin scopurile cărora le servesc), apoi probleme privind explicația cauzală, relațiile dintre diferite științe, condițiile în care o știință se reduce la o alta, precum și conceptele specifice ale diferitelor științe particulare.

T

tabel de adevăr. Tabel, cunoscut și sub numele de *matrice*, unde sînt prezentate condițiile în care un *compus verifuncțional este adevărat și respectiv fals. Un tabel de adevăr poate fi, astfel, folosit pentru definirea unui conector sau operator verifuncțional prin prezentarea funcției de adevăr căreia îi corespunde, dar poate fi folosit și pentru testarea validității raționamentelor (vezi validitate și adevăr). Ideea tabelului de adevăr este că fiecare rînd (linie) reprezintă o combinație posibilă de valori de adevăr pentru Propozițiile din care e format compusul și că numărul rîndurilor trebuie să fie suficient pentru a acoperi toate combinațiile posibile. Astfel, admitînd că fiecare enunț este ori adevărat ori fals (vezi și bivalență), pentru un compus format prin aplicarea unui operator monar cum este negația se cer luate în considerație doar două posibilități:

—	p
F	A
A	F

Ceea ce înseamnă: p poate fi adevărată sau falsă; dacă e adevărată, atunci $\neg p$ e falsă, iar dacă e falsă, $\neg p$ e adevărată. Cînd compusul cuprinde două propoziții componente, vor exista patru posibilități și deci tabelul va avea patru rînduri. În general, n componente distincte generează 2^n combinații posibile de valori de adevăr pentru aceste componente, astfel încît tabelul va avea 2^n rînduri.

Pentru a se asigura parcurgerea tuturor posibilităților, trebuie adoptat un procedeu sistematic de scriere a rîndurilor tabelului.

Apoi se indică în fiecare rînd valoarea de adevăr pe care o ia compusul, valoare ce se scrie sub operator, dacă există numai unul, sau sub *conectorul principal dacă în compus apar mai mulți operatori. Tabelul de adevăr pentru „ p *sau q ” este

p	\vee	q
A	A	A
A	A	F
F	A	A
F	F	F

Tabelul arată că „ p sau q ” este falsă numai cînd sînt false atît p cît și q . Cînd compusul cuprinde mai mult de un operator verifuncțional, tabelul se construiește în etape. Să luăm, de pildă, $\neg(p \vee q) \vee (p \& q)$. Să considerăm situația în care p e adevărată, iar q falsă. Punînd în compus „A” în locul lui „ p ” și „F” în locul lui „ q ”, obținem $\neg(A \vee F) \vee (A \& F)$. În acest caz, definițiile matriciale ale lui „&” și „ \vee ” arată că „ $p \vee q$ ” va avea valoarea A, iar „ $p \& q$ ” valoarea F, astfel încît $\neg(A \vee F) \vee (A \& F)$ se reduce la $\neg A \vee F$. Cum negația unei propoziții adevărate este falsă, $\neg A \vee F$ se reduce mai departe la $F \vee F$, care, avînd în vedere tabelul de adevăr pentru „ \vee ”, ia valoarea F. Acest calcul poate fi prezentat în formă tabulară astfel:

p	q	—	$(p \vee q)$	\vee	$(p \& q)$
A	F	F	A	A	F
F	F	F	F	F	F

unde valoarea de adevăr a întregului compus, cînd p este adevărată iar q falsă, apare sub conectorul principal, „ \vee ”. Acest proces se repetă apoi pentru fiecare combinație

posibilă de valori de adevăr ale propozițiilor ce alcătuiesc compusul.

Este evident că, dată fiind definiția tabulară (matricială) a fiecărui conector logic, se pot construi pe cale pur mecanică (eventual, programând un computer pentru a le face) tabele de adevăr pentru compozi de orice grad de complexitate. *Vezi și* valoare de adevăr.

tabula rasa (sintagmă latină care înseamnă „tablă nescrisă”). Expresie folosită de *Locke pentru a descrie cum se prezintă intelectul omenesc la naștere. Cunoașterea *a priori*, susținea Locke, e o ficțiune și numai experiența poate furniza intelectului idei. *Vezi și* empirism; experiență; idei înăscute.

Tarski, Alfred (1902–1983). Matematician și logician polonez-american, cu lucrări extrem de influente în domeniul matematicii pure (în-deosebi în *teoria mulțimilor și în *algebră) și în cel al logicii matematice (în-deosebi în *metamatematică). De cea mai mare însemnătate pentru filozofie au fost cercetările sale de pionierat în domeniul *semanticii, metoda sa de formalizare sistematică a relațiilor dintre expresii și obiectele pe care ele le denotează, precum și definiția dată de el adevărului pentru limbajele logice formalizate. Aceasta din urmă a fost prezentată în *Der Wahrheitsbegriff in den Formalisierten Sprachen* (1935) (tradusă în engleză sub titlul *The Concept of Truth in Formalized Languages*, în volumul *Logic, Semantics, Metamathematics* (1956)). Tarski însuși nu s-a pronunțat ferm asupra posibilității de a aplica definiția adevărului dată de el la limbile naturale, dar mulți filozofi ai limbajului au socotit profitabil să utilizeze teoria tarskiană a adevărului ca bază pentru o teorie a *semnificației. *Vezi* teoria adevărului-corespondență; interpretare; definiția adevărului; teoria adevărului.

tautologie. Termen care a căpătat o accepțiune specializată în domeniul logicii, desemnând aici un *compus verifuncțional care e adevărat pentru toate atribuirile posi-

bile de valori de adevăr propozițiilor componente (*vezi* valoare de adevăr). *Tabelul de adevăr pentru o tautologie cuprinde, așadar, numai A-uri în coloana finală. De exemplu

$(p \vee q) \vee \neg p$
A A A A F A
A A F A F A
F A A A A F
F F F A A F
(0) (1) (0) (2) (1) (0)

e o tautologie, deoarece este adevărată oricare ar fi în fapt valorile de adevăr ale lui p și q , după cum se vede din ultima coloană în ordinea scrierii (cea marcată cu (2), de sub conectorul principal, \vee). Din acest motiv se poate spune că o tautologie este o propoziție goală de conținut, care nu spune nimic despre cum stau lucrurile în lume, dat fiind că valoarea ei de adevăr este independentă de asta. Ea este un adevăr logic și nu factual; este adevărată datorită naturii operatorilor utilizați în construcția ei și nu pentru că lucrurile din lume sînt așa cum enunțul spune că sînt. *Vezi și* validitate și adevăr.

Teilhard de Chardin, Pierre (1881–1955). Iezuit francez, geolog, paleontolog și filozof. A ținut prelegeri de știință pură la Colegiul iezuit din Cairo, iar din 1918 a fost profesor de geologie la Institutul catolic din Paris. Grație cercetărilor de paleontologie făcute în China și în Asia Centrală, a dobîndit prestigiu științific. Deoarece însă ideile filozofice la care a ajuns veneau în conflict cu doctrinele religioase, i s-a interzis să predea, iar lucrările sale au fost publicate postum.

Le phénomène humain (scrisă între 1938 și 1940) și *Le milieu divin* (1957) formulează două principii de bază ale evoluției materiei organice: non-finalitatea și complexificarea. Ele explică de ce *homo sapiens* este singura specie care rezistă divizării în noi specii. Ambele lucrări cuprind speculații transcendente menite să dovedească existența lui Dumnezeu.

teism. Credință în Dumnezeu înțeles drept unicul creator, atotputernic și atotștiutor, a tot ce există în afara sa. Dumnezeu e privit drept o Ființă distinctă de creația sa, deși se manifestă prin ea, și totodată esențial personală, care poartă de grijă oamenilor și comunică cu ei, iar aceștia îi datorează o ascultare totală și o venerație nemărginită. Teismul e, după cum se vede, un element central al întregii tradiții religioase iudeo-creștine.

Problemele filozofice pe care le ridică teismul sînt în primul rînd cele ale menținerii diverselor elemente ale acestei concepții despre divinitate într-o unitate coerentă. De pildă, în ce mod se poate afirma natura nelimitată a lui Dumnezeu evitînd totuși panteismul sau negarea libertății umane sau credința că toate noțiunile împrumutate din lumea finită sînt iremediabil inadecvate și derutante dacă sînt aplicate la Dumnezeu. Pe de altă parte, în ce mod poate fi susținută independența creației fără a-l gîndi pe Dumnezeu doar ca pe o Cauză primă care după actul creator inițial lasă total mersul lumii în seama legilor naturii. Mai departe, se mai pune problema de a împăca bunătatea și atotputernicia Creatorului cu prezența răului în creație. În fine, chiar dacă concepția se dovedește lăuntric coerentă, se pune întrebarea ce temeuri avem de a susține că îi corespunde în fapt ceva. *Compară* deism; panteism.

teleologie. 1. Doctrina că totul în lume a fost conceput de Dumnezeu în așa fel încît să-i slujească omului. *Vezi și* argumentul teleologic. 2. Teoria sau studiul finalității din natură. Neîndoielnic, anumite fenomene par a putea fi explicate mai bine prin scopuri sau intenții decît prin cauze antecedente. Explicația teleologică pare a fi tipică pentru lumea vie sau organică — pentru plante, animale, oameni. Astfel, comportamentul animal i se potrivește uneori cel mai bine o descriere prin prisma scopului urmărit (de pildă, căutarea hranei); activitatea unui jucător de șah poate fi înțeleasă în funcție de scopul urmărit de el — cîștigarea partidei.

*Kant, în *Kritik der Urteilskraft* (*Critica facultății de judecare*) s-a ocupat pe larg de judecățile teleologice. Tema este dezbătută intens în filozofia contemporană a științei, îndeosebi în legătură cu biologia și cu psihologia, existînd multe încercări de a arăta că explicațiile teleologice nu explică de fapt, așa cum pare la prima vedere, evenimente prezente prin evenimente viitoare.

telepatie. *Vezi* percepție extrasenzorială; precogniție.

temă. *Vezi* inferență, regulă de.

teodicee. Încercare de a „îndreptăți purtarea lui Dumnezeu față de oameni”, rezolvînd problema pe care răul o ridică pentru teist. Cuvîntul derivă din titlul *Teodiceei* lui *Leibniz. Dat fiind că o Ființă perfectă și atotputernică trebuie să fi creat „cea mai bună dintre lumile posibile”, cum se poate împăca aceasta cu faptele vizibile ale acestei lumi și cu credințele tradiționale despre lumea de dincolo? „Opera cea mai demnă de înțelepciunea lui... Dumnezeu cuprinde în ea... osînda veșnică a majorității oamenilor.”

teologie naturală și teologie revelată. Încercarea de a dovedi existența lui Dumnezeu, iar uneori și nemurirea oamenilor, din premise furnizate de observarea mersului obișnuit al naturii. Unul din cele mai celebre specimene în acest sens îl constituie cele *cinci căi ale Sf. *Toma d'Aquino, iar un altul se află cuprins în *Natural Theology* (1802) a lui William Paley. Uneori se consideră însă că obiectul postulat al acestor studii se dezvăluie în mod voit altfel, mult mai deplin; examinarea conținutului și a implicațiilor acestei dezvăluiri se cheamă *teologie revelată*. Lucrarea lui Paley *Evidences of Christianity* (1794) analizează în ce chip pot fi identificate fără greș fenomenele revelatorii de acest fel. Cel puțin unele din aceste mărturii sînt considerate miraculoase și deci supranaturale. Dintre ele, unele pot fi elemente constitutive ale mesajului însuși, pe cînd altele reprezintă adevăriri

exterioare ale autenticității lui (vezi miracol).

teoremă. 1. (a unei teorii axiomatice) Enunț ce poate fi demonstrat pornind de la axiome; adică enunț ce apare drept concluzie a unei deducții valide ce nu are ca premise decât axiome ale respectivei teorii. **Vezi axiomă. 2.** (despre un *sistem de deducție naturală) Enunț care poate fi demonstrat; adică, enunț care apare drept concluzie a unui raționament construit în conformitate cu regulile sistemului și pentru care nu există premise.

teorema lui Bayes. Teorema publicată postum, în 1763, a lui Thomas Bayes (1702–1761), care dă o expresie pentru probabilitatea unei ipoteze, h , dacă o anumită informație, e , se adaugă cunoștințelor anterioare, a . Teorema spune că probabilitatea lui h relativ la e & a este egală cu probabilitatea lui h relativ la a înmulțită cu probabilitatea lui e relativ la h & a și împărțită la probabilitatea lui e relativă la a . Aceasta înseamnă că date antecedente improbabile, dar a căror apariție este verosimilă în caz că ipoteza e adevărată, sporesc cel mai mult probabilitatea unei ipoteze. Aplicarea teoremei poate fi controversată, dat fiind că de multe ori nu e clar în ce mod se justifică atribuirile de probabilități anterioare.

teorema lui Church. Teorema formulată în 1936 de Alonzo Church, conform căreia nu există *algoritm pentru calculul funcțional de ordinul întâi, nici pentru teoriile mai tari decât el, cum este aritmetica. O teorie formală poate să constea dintr-un număr de postulate (axiome) și de reguli pentru obținerea (demonstrarea) din postulate a noi propoziții. Se pune întrebarea dacă există un algoritm sau procedeu mecanic care, după un număr finit de pași, să ne spună dacă o propoziție oarecare a limbajului este sau nu teoremă. În timp ce pentru calculul propozițional există un atare algoritm, teorema lui Church neagă existența unei asemenea soluții pentru sisteme mai complexe.

teorema lui Gödel. Demonstrația, publicată de Kurt Gödel în 1931, că în orice *sistem formal de aritmetică există propoziții formal nedecidabile. Mai precis, prima teoremă de incompletitudine a lui Gödel (ea este cea vizată de obicei prin expresia „teorema lui Gödel”) spune că în orice sistem formal de aritmetică, S , va exista o propoziție P a limbajului lui S astfel încât, dacă S e consistent, nici P nici $\neg P$ nu pot fi demonstrate în S . Tehnica folosită în demonstrarea acestui rezultat constă în a traduce *sintaxa limbajului lui S în aritmetică, S devenind astfel capabil să reprezinte propria-i sintaxă. Aceasta permite să se arate că există cu necesitate o propoziție P a lui S interpretabilă (foarte aproximativ) ca spunând „Eu nu sînt demonstrabilă”. Se demonstrează, acum, că dacă S e consistent, această propoziție nu este demonstrabilă și deci, după cum se argumentează uneori, P e cu necesitate adevărată. Acest din urmă pas i-a făcut pe unii să afirme că teorema lui Gödel demonstrează superioritatea oamenilor asupra mașinilor — oamenii pot să demonstreze propoziții pe care nu le poate demonstra nici o mașină (programată cu axiomele și regulile unui sistem formal).

Această afirmație nu ține seamă însă de faptul că demonstrația teoremei îngăduie doar concluzia că dacă S este consistent, în el nu sînt demonstrabile nici P , nici $\neg P$. De unde nu se poate conchide mai departe că P nu e demonstrabilă în S și că deci este cu necesitate adevărată, fără să se fi demonstrat consistența lui S . Mai mult chiar, dat fiind că demonstrația lui Gödel este formalizabilă în S , se poate spune că o mașină T poate demonstra despre o altă mașină, T' , că dacă T' e consistentă, atunci există o propoziție pe care T' nu o poate demonstra. Dar T' ar putea să demonstreze exact același lucru despre T . Teorema nu dovedește deci că oamenii sînt superiori mașinilor (vezi și complet).

Faptul că prima demonstrație de incompletitudine poate fi formalizată în S permite derivarea drept corolar a celei de a doua

teoreme de incompletitudine. Aceasta spune că nu se poate demonstra consistența unui sistem formal de aritmetică folosind mijloace formalizabile în cadrul său. Acest rezultat a compromis perspectivele de realizare a programului hilbertian de fundamentare a matematicii (vezi formalism), deoarece Hilbert sperase să justifice utilizarea, în analiza matematică de exemplu, a noțiunii de infinit arătând că consistența unui sistem formal care reglementează utilizarea ei ar putea fi demonstrată folosind doar metode finitiste (vezi finitism). Prin asta s-ar fi demonstrat că noțiunea de infinit ar putea fi considerată doar un artificiu de calcul a cărui utilizare este legitimă prin faptul că nu e generatoare de erori, și justificată prin faptul că face calculul mai economic. Însă metodele finitiste preconizate de Hilbert sînt formalizabile în cadrul unui sistem formal de aritmetică, ceea ce arată inadecvarea lor la obiectivul lui Hilbert.

teorema lui Löwenheim-Skolem. Demonstrația, oferită în 1915 de Löwenheim, că orice mulțime finită Γ de propoziții care are un *model are un *model numărabil, rezultat generalizat în 1920 de Skolem la cazul cînd Γ e o mulțime de propoziții numărabil infinită.

Acesta dă naștere așa-numitului *paradox al lui Skolem*, pentru că teoria numerelor reale poate fi formalizată într-un sistem avînd o infinitate numărabilă de axiome. În acest sistem se poate demonstra că mulțimea numerelor reale este ne-numărabil infinită. Dar aplicarea rezultatului lui Skolem la sistem înseamnă că dacă sistemul e consistent (are un model), el are un model numărabil (un model în care există doar o infinitate numărabilă de „numere reale”).

teoria adevărului-coerență. Teorie despre natura *adevărului, asociată *idealismului obiectiv. Ea spune că adevărul e esențialmente un sistem, înțelegînd prin asta că progresul cunoașterii este progres spre un sistem de gîndire unic și complet și că adevărul e predicabil numai despre acest sistem. Aceasta conduce logic la concepția că

ceea ce în mod normal numim Propoziții „adevărate” sau „false” ar trebui de fapt numit Propoziții *parțial* adevărate sau *parțial* false. Susținătorii acestei teorii țin să precizeze că coerența despre care ei vorbesc este o proprietate despre care trebuie vorbit doar în cazul unui sistem concret, din care fac parte experiențe umane; nu și în cazul sistemelor abstracte ale matematicii sau logicii, unde sînt posibile mai multe sisteme reciproc incompatibile. Teoria coerenței trebuie de asemenea deosebită de considerarea coerenței drept criteriu al adevărului. Potrivit acestui din urmă punct de vedere, o Propoziție poate fi acceptată ca adevărată dacă se armonizează cu alte Propoziții, despre care se știe că sînt adevărate; dar nu se sugerează că adevărul acestor propoziții rezidă în coerența lor.

teoria adevărului-corespondență. Lnată în sensul cel mai larg, teza că *adevărul este concordanța cu realitatea — că el constă în corespondența dintre (de exemplu) un enunț și „starea de fapt a lucrurilor”. În sens mai restrîns, teza că adevărul e o proprietate relațională, că tot ce e adevărat — propoziție, Propoziție, enunț, opinie — este așa în virtutea relației sale cu altceva, de obicei cu un fapt. Corespondența poate fi caracterizată mai îndeaproape ca fiind de felul relației dintre un nume și lucrul numit sau dintre un tablou și ceea ce el înfățișează sau ca o combinație de relații eterogene (de pildă, cea de a denumi și cea de a exprima). Una din dificultăți o constituie distingerea cu claritate a celor două *relate* — conținutul enunțat sau crezut și faptul respectiv. Căci dacă faptele au constituenți și sînt în privința structurii aidoma Propozițiilor, în-cît există, bunăoară, fapte negative sau fapte generale, nu sînt oare faptele tocmai Propoziții (adevărate)? Dar nu e deloc clar în ce fel — sau dacă — structura discernabilă într-o Propoziție sau enunț oglindește sau corespunde structurii unui fapt sau a unei stări de lucruri. Am putea încerca, așa cum a făcut *Tarski, să formulăm condițiile de adevăr pentru propozițiile complexe cu referire la cele ale propozițiilor celor mai

simple, care sînt, la rîndul lor, adevărate dacă sînt alcătuite din elemente despre care se poate arăta că se combină în mod sistematic spre a spune ce se întîmplă sau cum stau lucrurile. Potrivit unui alt punct de vedere, formulat de F. P. Ramsey și A. N. Prior, am putea renunța la termenul „corespondență” fără să abandonăm spiritul teoriei, echivalînd formularea „ X crede adevărat că p ” cu formularea mai simplă „ X crede că p , și p ”.

teoria clasică a probabilității. Vezi probabilitate.

teoria cuantificării. Calculul predicatelor. Vezi calcul.

teoria deciziei. Teorie ce studiază situațiile în care se ivește o problemă de decizie — situație în care, de regulă, sîntem confrunțați cu o mulțime de acțiuni alternative și nu știm cu certitudine consecințele nici uneia sau ale unora din ele. Problema e de a decide ce acțiune să întreprindem, adică de a ști care acțiune este mai rațională relativ la informația disponibilă.

Un mod obișnuit de a proceda constă în a atribui probabilități producerii consecințelor fiecărei acțiuni, a estima utilitățile (bunăstare, fericire etc.) asociate fiecărei consecințe și apoi a alege ca fiind cea mai rațională acțiunea cu cea mai mare utilitate anticipată. În multe situații însă informația inadecvată poate face cu neputință atribuirea de probabilități sau estimarea utilităților cu certitudine sau cvasicertitudine. Abordarea descrisă nu ia în considerație nici evitarea riscurilor.

Ca reacție față de aceste carențe, s-au adoptat principii mai slabe, ca, de pildă, principiul minimax (maximin), care recomandă alegerea acțiunii care are în cazul cel mai rău o consecință mai bună decît cea mai rea consecință a oricărei acțiuni alternative. Acest principiu este adesea criticat ca fiind prea conservator, exceptînd o clasă mică de situații (jocurile cu sumă zero în care oponenții celui ce aplică strategia sînt raționali).

Una din problemele principale pe care le întîmpină teoria deciziei este inexistența unei idei general acceptate privitoare la ce anume comportă o decizie rațională. S-a încercat elaborarea de axiome (postulate) pe care trebuie să le satisfacă orice concept intuitiv de raționalitate. Se pare că criteriile sugerate nu satisfac toate axiomele de acest fel. Vezi și teoria jocurilor.

teoria demonstrației. Studiul sintactic al sistemelor formale, constînd în examinarea structurii demonstrațiilor ce pot fi construite în ele. O *demonstrație într-un *sistem formal este o structură simbolică ce poate fi caracterizată și numai cu referire la *sintaxa sistemului. Natura acestei structuri este determinată de axiomele și/sau regulile de inferență ale sistemului (vezi axiomă; inferență, regulă de i.). Fiind astfel de structuri, demonstrațiile însele devin obiecte ce pot fi studiate folosind tehnici matematice. În particular, dat fiind că demonstrațiile din sistemele formale sînt structuri finite, ele pot fi studiate folosind metode relativ slabe, adică de teoria numerelor, finitiste, sau constructive. Prin contrast cu această situație, *teoria modelelor (studiul semantic al sistemelor formale prin intermediul interpretărilor lor) reclamă metode tari, adică infinitiste și non-constructive.

teoria heliocentrică. Teoria, formulată pentru prima dată de Aristarh din Samos (310–230 a. Chr.), că Pămîntul și planetele se rotesc în jurul Soarelui, care este fix, și că Pămîntul, în timpul mișcării sale pe orbită, se rotește și în jurul propriei sale axe. Resuscitată de *Copernic în respingerea *sistemului ptolemeic și susținută de *Galilei, ideea că Pămîntul nu se află în centrul Universului a întîmpinat rezistență atît pe vremea lui Aristarh, cît și în Europa secolului al XVI-lea și al XVII-lea, pe motiv că depreciază locul omului în Univers.

teoria identității spirit-corp. Teorie materialistă a conștiinței (vezi materialism), care identifică prezența diferitelor stări de conștiință cu prezența stării neurofiziologice

corespunzătoare. Susține că modalitățile conștiinței, cum sînt ivirea anumitor gânduri, sentimente sau dorințe nu pot fi considerate a forma o clasă aparte de entități sau fenomene și că între evenimentele psihice și cele fizice nu există doar o corelație particulară de un fel sau altul (*compară* epifenomenalism; paralelism psihofizic); în realitate, termenii mentaliști și cei fizicaliști descriu unul și același eveniment. Identitatea afirmată nu este logică, ci empirică sau contingentă: enunțurile privitoare la evenimente psihice nu sînt sinonime cu cele privitoare la stări neurofiziologice, nici nu sînt analizabile cu ajutorul acestora (*compară* behaviorism).

teoria jocurilor. Teorie matematică avînd ca obiect situații de tipul celor de joc în care participanții urmăresc să maximizeze o anumită proprietate (cum e, de pildă, utilitatea) în situații de incertitudine, ținînd cont nu doar de starea de fapt, ci și de acțiunile altor jucători ale căror interese pot fi opuse sau paralele celor ale participantului considerat. În mod tipic, cînd decidem ce vom face trebuie să precizem acțiunile altora știind că ei înșiși, cînd decid ce acțiune să întreprindă, vor prezice acțiunile altora, inclusiv pe ale noastre. Complexitatea poate crește prin admiterea de coalitii între jucători. Teoria jocurilor a fost folosită la analiza și calcularea strategiilor optime în situații de joc, cum sînt afacerile, războiul, politica și activitățile sociale. În secolul al XX-lea a fost dezvoltată amplu de John von Neumann (1903–1957) și Oskar Morgenstern (1902–). *Vezi și* teoria deciziei.

teoria modelelor. Ramură a logicii matematice care studiază relațiile și proprietățile logice ale sistemelor formale prin intermediul modelelor lor, adică al interpretărilor multumiste (*vezi* model al unui sistem formal). Noțiunile de validitate, consecință și independență capătă definiții model-teoretice. Astfel, dacă S e un sistem formal, iar A și B sînt propoziții ale limbajului lui S , atunci B e o consecință a lui A în S dacă și numai dacă B este adevărată în toate mode-

lele lui S în care este adevărată A ; A este validă în S dacă și numai dacă este adevărată în toate modelele lui S ; B este independentă de axiomele lui S dacă și numai dacă există un model al lui S în care B este adevărată și un model în care B este falsă.

teoria mulțimilor. Domeniu inițiat și dezvoltat de *Cantor, între 1874 și 1897, iar apoi de *Russell și Zermelo. Motivul inițial al formulării teoriei mulțimilor l-au constituit problemele ridicate de investigarea anumitor tipuri de mulțimi infinite de numere reale și recunoașterea necesității unei teorii a infinitului. Russell a arătat mai apoi că cea mai mare parte a matematicii curente poate fi dedusă în cadrul teoriei mulțimilor. Descoperirea *paradoxului lui Burali-Forti și a *paradoxului lui Cantor a pus sub semnul întrebării „mărimea” și existența anumitor mulțimi, iar *paradoxul lui Russell a arătat inconsistența concepției nerestrinse despre mulțimi ca fiind determinate de toate predicatul (condițiile). Ca reacție la aceste paradoxuri, Russell a dezvoltat o teorie axiomatizată (a mulțimilor) în care se consideră că mulțimile formează o ierarhie de tipuri. Oricărei mulțimi i se atribuie un tip în așa fel încît fiecare dintre elementele sale este de un tip inferior. Axiomatizarea teoriei mulțimilor datorată lui Zermelo restrînge existența mulțimilor determinate de un predicat la mulțimile ale căror elemente sînt elementele unei mulțimi date și satisfac respectivul predicat. Pentru a se asigura deducerea matematicii, se cer atunci adăugate noi axiome privitoare la existența mulțimilor.

Una dintre acestea, *axioma alegerii, a prilejuit controverse. În formulare neriguroasă, ea spune că pentru orice mulțime X ale cărei elemente sînt toate mulțimi nevide fără elemente comune, există un mod de a selecta (o funcție de alegere) exact cîte un element din fiecare membru al lui X . O altă problemă, formulată pentru prima dată de Cantor, este dacă numărul cardinal asociat mulțimii numerelor reale este sau nu cel mai mic cardinal mai mare decît numărul cardinal asociat mulțimii numerelor natura-

le (vezi număr). Paul Cohen a publicat recent o contribuție în aceste domenii.

teoria probabilităților. Teoria matematică a probabilităților ne oferă mijloacele de a calcula probabilitatea anumitor evenimente când cunoaștem probabilitățile altora. De pildă, putem calcula probabilitatea de a cădea de două ori „șase” în două aruncări ale unui zar dacă fiecare din fețele lui poate cădea cu o probabilitate de unu la șase; sau probabilitatea formării unui careu de valeți când fiecare carte are șanse egale de a fi trasă din pachet. Din aritmetica unor asemenea combinații, investigată în secolul al XVII-lea de către *Pascal și Fermat, s-a dezvoltat ulterior o teorie generală a măsurilor pe mulțimi, care corespund valorilor posibile ale unei variabile aleatoare (vezi aleatoriu, caracter). Cea mai cunoscută axiomatizare a ei se datorește matematicianului rus Kolmogorov (1903–).

Probleme filozofice apar în legătură cu aplicarea calculului matematic. Ce se înțelege prin afirmația că un eveniment, o propoziție sau o teorie sînt probabile? Ce fel de fapt corespunde judecății că ceva este probabil și ce fel de probe îndreptătesc o atare judecată? Dificultatea vine în parte din faptul că uneori o atare judecată este formulată pe temeiul unei informații obținute în urma repetării unui număr mare de încercări, ca de pildă atunci când prin aruncări încercăm să vedem dacă un zar nu este cumva neregulat, iar alteori judecata e derivată prin calcul pe baza unor probabilități considerate cunoscute *a priori*. Ar fi totuși pript să se afirme de-a dreptul că ideea e ambiguă, deși unii filozofi au înclinat să afirme asta.

Teoria clasică a probabilităților susținea că judecățile de probabilitate descriu mulțimi de așa-numite alternative echiposibile. Judecata inițială de echiposibilitate, în viziunea unor autori ca Jacques Bernoulli și *Laplace, se formula folosind principiul *indiferenței. Aceasta nu e o explicație satisfăcătoare a semnificației cuvîntului „probabil”, deoarece în ideea de „echiposibilitate” este prezentă disimulat o judecată de

egalitate între posibilități. În plus, ea nu sugerează un mod suficient de cuprinzător de cunoaștere a judecăților de probabilitate; căci deși în unele cercetări se pot atribui diverselor elemente probabilități egale, nu în toate cercetările se poate proceda așa. De exemplu, probabilitatea ca un englez de sex bărbătesc să aibă înălțimea între 1,65 și 1,80 m se judecă pornind pur și simplu de la distribuția empirică dată a înălțimilor în cadrul populației.

Impresionați de astfel de exemple, mulți filozofi adoptă *teoria probabilității ca frecvență în serii lungi* de încercări, teorie potrivit căreia probabilitatea ca un lucru *G* să aibă o proprietate *F* nu este altceva decît frecvența de *F*-uri printre *G*-uri în serii lungi, adică limita spre care tinde proporția de *F*-uri. După von Mises, aceasta limitează judecățile de probabilitate la clase pentru care o asemenea limită există și care satisfac și alte constrîngerii ce le transformă în colective (vezi colectiv). Și împiedică enunțarea unei asemenea judecăți despre un eveniment individual (cum ar fi un anumit accident de circulație particular), deoarece orice individ face parte din multe clase diferite, unde proprietatea are frecvențe-limită diferite. Este însă oarecum extravagant să se facă din probabilitate o idee atît de rafinat teoretică, anevoie de cunoscut și totodată lipsită de relevanță imediată pentru încrederea pe termen scurt în producerea diferitelor evenimente. Teorii frecvențiale mai subtile, precum aceea a lui Braithwaite, privesc legătura dintre frecvență și probabilitate ca fiind nu de natură definițională, ci ca ținînd de existența unor reguli din care aflăm cînd anume un ansamblu de date ne îndreptățește să acceptăm sau să respingem o anume judecată de probabilitate.

O abordare contemporană influentă, avînd drept pionieri pe F. P. *Ramsey și Bruno de Finetti, se mulțumește să asigure legăturile dintre frecvență și probabilitate prin *teorema lui Bernoulli și privește judecățile de probabilitate ca nefiind decît expresii subiective ale încrederii, supuse nu

unor constrângeri empirice, ci doar cerinței de coerență. Prin aceasta sînt excluse atribuirii de probabilități care ar face ca, parînd pe ele, să pierzi în orice eventualitate. Această abordare înlătură ideea că probabilitățile sînt ceva dat care rămîne doar de descoperit și asigură o strînsă legătură între probabilități și practică. Principala problemă cu care ea se confruntă constă în aceea că constrîngerea de coerență se aplică unei persoane particulare la un moment particular și ca atare permite oricui să-și schimbe părerea și să emită judecăți oricît de bizare, indiferent de informația existentă. Conform acestei abordări, n-ar fi irațional, de pildă, să se susțină că probabilitatea ca în anul următor să plouă la New York într-o bună zi este de numai unu la șase.

Probabilitatea teoriilor a fost analizată ca o relație logică între teorie și o clasă de date empirice. J. M. *Keynes și C. D. *Broad, urmași de *Carnap, Kneale și alții, au încercat să definească această relație logică esențială, dar demersul lor s-a lovit de dificultățile teoriei *confirmării; el nu poate evita nici problema care a dat atîta bătaie de cap teoriei clasice: aceea că fără un input *a priori* de judecăți de probabilitate nu se poate obține o evaluare finală. Mai trebuie observat, în încheiere, că, într-un sens foarte curent, a spune „probabil că *p*” nu înseamnă, desigur, a spune ceva nici despre datele disponibile, nici despre frecvența relativă, ci doar a aserta *p* cu precauție. *Vezi și știință, filozofia ș.*

teoria reprezentativă a percepției. Concepția cunoscută și sub numele de *reprezentationalism sau reprezentationism.

termen. 1. (în logica aristotelică) Aristotel, care a introdus practica simbolizării raționamentelor în vederea degajării formelor lor, numește termen „acela în care propoziția se descompune, adică atît predicatul cît și acela despre care el se enunță, prin adăugarea lui «este» sau a lui «nu este»”. În această formulare se presupune că propoziția e simplă și nu face decît să aserteze (sau să nege) că ceva (predicatul) se aplică la

altceva (subiectul), ca în „Socrate e om”, unde „Socrate” și „om” sînt termenii (*termini*) propoziției ce predică „om” despre „Socrate”. Se introduc apoi literele *A, B, C* ca simboluri pentru termenii, o propoziție de felul „Omul e un animal” fiind reprezentată sub forma „*A* este *B*”. Din această definiție, care vorbește doar despre termenii ai unei propoziții date, se derivă o noțiune de termen nerelativă, fiind numită termen orice expresie care poate să figureze ca subiect sau ca predicat într-o propoziție asertorică (dar poate, tot așa, să figureze într-o componentă subordonată a unei propoziții complexe). Definiți în acest fel, termenii pot fi singulari sau generali. Un termen singular, precum „Socrate” sau „această carte”, poate figura numai ca subiect al unei propoziții, niciodată ca predicat, pe cînd un termen general, de pildă „om”, fiind aplicabil mai multor indivizi, poate figura fie ca subiect, precum în „Omul e rațional”, fie ca predicat, precum în „Socrate e om”. 2. (în logica sau calculul predicatelor) Cînd se operează o distincție de gen între subiecte și predicate în așa fel încît despre nici o expresie să nu se poată spune că funcționează logic ca subiect într-o propoziție și ca predicat într-o alta, prin „termen” se înțelege întotdeauna un termen singular, adică o expresie ce denotază un anume lucru sau o anume persoană. Din această categorie fac parte nu numai *numele proprii ca „Muntele Everest” sau „Platon”, ci și *descripțiile definite de felul „capitala Poloniei” sau „rădăcina pătrată pozitivă din patru”.

termen major. Termenul *predicat al concluziei unui *silogism categoric.

termen mediu. *Vezi* silogism.

termen minor. Termenul subiect al concluziei unui *silogism categoric.

Thales din Milet. Primul cercetător grec al naturii lucrurilor luate în ansamblu. Singura dată fermă pe care o avem despre viața lui Thales este 585 *a.Chr.*, anul eclipsei pe care el a prevăzut-o, probabil sprijinindu-se

pe cunoștințele astronomilor babilonieni. Unele relatări anecdotice vorbesc despre lipsa sa de spirit practic, dar și despre o afaceri izbită pe care a pus-o la cale închinându-se cu anticipație prese de ulei într-un an cu o recoltă bogată de măslini. Încercarea sa de a formula o viziune raționalistă despre lumea fenomenală, în opoziție cu viziunile mitologice, pare să fi fost bazată pe credința că apa e un fel de principiu prim al naturii, idee derivată probabil din mituri cosmogonice egiptene sau babiloniene (vezi cosmogonie).

Theaitetos (c. 414–c. 369 *a.Chr.*). Matematician grec care a întemeiat împreună cu *Platon *Academia din Atena și ale cărei lucrări au fost mai târziu folosite de *Euclid. Dialogul platonician *Theaitetos* este consacrat problemei definirii „cunoașterii”.

Theofrast (c. 370–c. 288 *a.Chr.*). Polimat și filozof peripatetic; elev, colaborator și succesor al lui Aristotel la conducerea *Liceului. Dintre lucrările lui Theofrast ajunse până la noi fac parte scrierea taxonomică *Cercetări despre plante*, *Cauzele plantelor* (despre fiziologia plantelor), scrierea doxografică *Despre percepție* (făcând parte din lucrarea pierdută *Opiniile filozofilor naturii*), zece scurte eseuri pe teme științifice, *Caracterele* constând din 30 de schițe ce zugrăvesc, mai mult în scopuri literare decât etice, diferite tipuri de vicii, cusururi și anomalii caracteriale. Minte empirică, cercetător mai mult decât filozof, Theofrast a continuat opera lui Aristotel, modificându-i unele din aspectele mai speculative.

thomism (*sau tomism*). Filozofia sfântului *Toma d'Aquino și a discipolilor săi intelectuali. Vezi și neothomism.

Thoreau, Henry David (1817–1862). Scriitor, poet și filozof transcendentalist american, prieten și colaborator al lui *Emerson. Scrierile sale discută în principal despre posibilitățile culturii umane înăuntrul unui mediu natural. *Walden* (1854) își afirmă credința în „indiscutabila capacitate a omu-

lui de a-și înnobila viața prin strădanie conștientă”.

Tillich, Paul (1886–1965). Pastor luteran născut în Germania, care, după ce în 1933 fugi din Frankfurt stabilindu-se în SUA, predă teologia la Union Theological Seminary, iar apoi la Harvard. Influența sa gândire — amalgam de *existențialism, psihologie abisală și ontologie neoscolastică — este expusă cel mai complet în cele trei volume ale scrierii *Systematic Theology* (1951–1963). Critici atei ai operei timpurii a lui Tillich descoperă uneori în el un cripto-teu care și-a disimulat față de alții și chiar față de sine însuși ateismul travestindu-l într-un involt vocabular religios.

timp. Vezi spațiu și timp, filozofia s. și t.

Timon din Phlius (c. 330–230 *a.Chr.*). Sofist și elev al lui Pyrrhon din Elis, față de care a nutrit o mare admirație. În ale sale *Silloi* (Pamflete satirice), din care nu ni s-au păstrat decât fragmente, îi ridiculizează pe filozofi, inclusiv pe Platon, Aristotel și Arcesilaos.

tip. Vezi exemplar.

tip de ordine. Mulțimea tuturor mulțimilor ordinal asemenea unei mulțimi date. Vezi număr.

tipuri, teoria t. Încercare a lui Russell de soluționare a problemei autoreferinței. El a dezvoltat două variante ale teoriei tipurilor — teoria simplă și teoria ramificată. Cea mai cunoscută ilustrare a problemei însăși o constituie aserțiunea lui Epimenide cretanul „Toți cretanii mint în tot ceea ce spun” (vezi paradoxul mincinosului).

Pe Russell problema a început să-l preocupe atunci când a încercat să definească numerele în termeni de clase. El a descoperit cu acest prilej paradoxuri generate de noțiunea de clasă a claselor care se includ pe sine ca elemente. Nu toate clasele sînt elemente ale lor însele. Dar clasa tuturor claselor care nu sînt elemente ale lor însele este oare element al ei însăși? Oricum am

răspunde la această întrebare, ajungem să ne contrazicem (vezi paradoxul lui Russell).

Soluția dată de Russell paradoxului constă în a spune că enunțurile ce cuprind referiri la ele însele sînt lipsite de sens și că, în particular, aceste e situația enunțurilor care vorbesc despre „toate enunțurile”. Trebuie de aceea să ne limităm a vorbi numai despre mulțimi de enunțuri ce formează o totalitate genuină. Un enunț care face referire la alte enunțuri trebuie, spune Russell, să fie de un tip diferit, de un grad superior celui al enunțurilor respective. Astfel, despre clasa tuturor claselor de ordinul întâi care nu sînt elemente ale lor însele trebuie să spunem că e o clasă de ordinul al doilea, de unde urmează că e „evident lipsit de sens” să spunem despre o clasă fie că este, fie că nu este unul din elementele sale. În felul acesta, paradoxul dispare.

Toma d'Aquino, Sf. (c. 1225–1274). Filozof scolastic, născut în Italia la Roccasecca, lângă Aquino. A fost școlit de călugării benedictini de la Monte Cassino, apoi a studiat artele liberale la Neapole. Înfruntînd apriga ostilitate a familiei sale, s-a alăturat în 1244 Ordinului dominican al călugărilor cerșetori și a studiat filozofia și teologia la Paris și Colonia, cu *Albertus Magnus. Între 1254 și 1259 predă la Paris, unde în 1256 devine profesor plin. Deceniul 1259–1269 și-l petrece în Italia, ocupînd diferite funcții în cadrul ordinului său și în serviciul papilor, la Oriveto, Roma și Viterbo. Între 1269 și 1272, pentru a doua oară, predă la Paris, într-o perioadă cînd în Universitate au loc animate controverse teologice și filozofice. Cariera sa didactică ia sfîrșit în 1273 din cauza înrăutățirii sănătății, după un an de activitate la Universitatea din Neapole, acolo unde își începuse și studenția. A murit la Fossanova, la 7 martie 1274, pe cînd se afla în drum spre Lyon unde urma să ia parte la Conciliul bisericesc convocat acolo. La trei ani după moartea sa, un număr de propoziții ce expuneau vederi de-ale sale au fost condamnate de autoritățile ecleziastice din Paris și Oxford; în 1323 însă, a fost canonizat la Avignon de Papa

Ioan al XXII-lea, iar în 1879 Papa Leon al XIII-lea a emis o encicloică în care scrierile sale erau recomandate cărturarilor catolici.

Lucrările lui Toma d'Aquino, deși au fost scrise toate într-un răstimp de douăzeci de ani, sînt extrem de voluminoase. Cele mai reputeate sînt cele două sinteze masive ale sale asupra filozofiei și a teologiei, *Summa contra Gentiles* (Împotriva erorilor necredincioșilor), care ea singură depășește cu șazeeci de mii de cuvinte totalul operei filozofice a lui Berkeley, și *Summa Theologiae* care expune și mai pe larg gîndirea sa matură. Aceste lucrări enciclopedice, deși teologice ca intenție și în cea mai mare parte și prin problematica abordată, cuprind și mult material filozofic sub raportul metodei și al conținutului. Cea mai puțin interesantă din punct de vedere filozofic este sinteza teologică cea mai timpurie a lui d'Aquino, comentariul său la *Sentențele* lui Petrus Lombardus, care aveau pe atunci o vechime de un secol. Cea mai explicit filozofică este seria de comentarii la Aristotel (la *Analitice*, *De Anima*, *De Caelo*, *Etica nicomahică*, *De Interpretatione*, *Metafizica*, *Fizica* și părți din *Politica*) și un număr de pamflete scrise în scopuri polemice sau didactice, în cursul șederilor sale la Paris. Printre acestea din urmă se numără *De Ente et Essentia*, lucrare de tinerete privitoare la ființă și esență, *De Principiis Naturae*, privitoare la cauzele schimbării din natură, *De Unitate Intellectus*, în care este atacată concepția averroistă după care întreaga omenire ar avea un unic intelect, și *De Aeternitate Mundi*, în care se susține incapacitatea filozofiei de a dovedi că universul are un început în timp. Printre scrierile de cel mai viu interes rămase de la d'Aquino se numără *Quaestiones Disputatae*, unde sînt consemnate animate dezbateri academice pe o multitudine de teme teologice și filozofice, precum adevărul (în *De Anima*) și libera opțiune (în *De Malo*). Material de interes filozofic se găsește chiar și în comentariile lui d'Aquino la unele cărți din Biblie, bunăoară în expunerea ce o face a Cărții lui Iov. A scris într-o latină densă,

limpede și rece care, calificată, ce-i drept, de gustul Renașterii ca indigestă și barbară, poate servi drept model al discursului filozofic.

Primul serviciu adus de d'Aquino filozofiei a constat în a face cunoscute și acceptabile Occidentului creștin lucrările lui Aristotel, în pofida opoziției pe care a întâmpinat-o de-a lungul întregii vieți din partea unor teologi conservatori ce se arătau suspicioși față de un filozof păgîn filtrat prin comentarii musulmane (vezi aristotelism). Comentariile lui d'Aquino la traducerea făcută de prietenul său William de Moerbeke i-au familiarizat pe studenții din universitățile occidentale cu ideile lui Aristotel însuși. În scrierile sale teologice, d'Aquino a arătat cât de departe se putea merge în combinarea pozițiilor filozofice aristotelice cu doctrinele teologice creștine. Deși principalele sale teme și tehnici filozofice erau aristotelice, d'Aquino n-a fost un simplu ecou al lui Aristotel, așa cum Aristotel n-a fost un simplu ecou al lui Platon. Dincolo de edificarea relației dintre aristotelism și creștinism, d'Aquino dezvoltă și modifică ideile lui Aristotel în domeniul filozofiei înseși. Astfel, de pildă, în partea din *Summa Theologiae* consacrată unor chestiuni etice generale (intitulată *Prima Secundae*), el expune și ameliorează analiza aristotelică a fericirii, virtuții, acțiunii umane, emoției înainte de a trece la examinarea relației dintre aceste teorii și problemele specific teologice ale legii divine și harului divin.

În mod firesc, filozofia fizicii a lui d'Aquino a devenit perimată o dată cu progresul științelor naturii, iar filozofia logică dezvoltată de el a ajuns arhaică în urma dezvoltării logicii matematice și a reflecției filozofilor și a matematicienilor în secolul care s-a scurs de la Frege încoace. Dar contribuțiile sale pe tărîmul metafizicii, al filozofiei religiei, al psihologiei filozofice și al filozofiei morale îi dau dreptul la un loc durabil în rîndul filozofilor de primă mărime.

În metafizică, d'Aquino aplică distincția aristotelică dintre actualitate și potențialitate

la o mare varietate de teme și probleme. Dacă luăm o substanță oarecare, cum ar fi o bucată de lemn, găsim o seamă de lucruri ce sînt adevărate despre acea substanță la un moment dat, și o seamă de alte lucruri care, deși nu sînt adevărate despre ea în acel moment, pot deveni adevărate despre ea în alt moment. Astfel, lemnul, deși este rece, poate fi încălzit și prefăcut în cenușă. Lucrurile adevărate acum despre o substanță erau numite de aristotelici actualitățile ei, iar cele ce puteau deveni adevărate despre ea — potențialitățile ei: astfel, lemnul e în mod actual rece, dar potențial fierbinte; este în mod actual lemn, dar potențial cenușă. Schimbarea din rece în cald este o schimbare accidentală pe care substanța o poate suferi rămînînd substanța care este; schimbarea din lemn în cenușă e o schimbare substanțială, adică dintr-un gen de substanță într-un altul. Actualitățile implicate în schimbare sînt numite „forme”: forme accidentale dacă e vorba de o schimbare accidentală, și forme substanțiale dacă e vorba de o schimbare substanțială. „Materie” este folosit ca termen tehnic pentru ceea ce are capacitatea de schimbare substanțială.

Toate obiectele pămîntești, credea d'Aquino, constau din materie și formă. Dar pe lîngă aceste entități compuse, există și forme pure: ființe angelice în alcătuirea cărora nu intră nici o pîrtică de materie. Pentru fapăturile pămîntești, principiul *individuației — ceea ce face ca două lucruri să fie două și nu unul — este materia: oricît s-ar asemana două boabe de mazăre dintr-o păstaie, ele sînt două boabe și nu unul, pentru că sînt două bucăți de materie diferite. În schimb îngerii, neavînd deloc materie, nu pot fi niciodată doi de un fel: un înger diferă de un altul așa cum omul diferă de ciine; fiecare înger este prin el însuși o specie.

Uneori, mai cu seamă în scrieri din tinerețe, d'Aquino vorbește ca și cum și atunci cînd apare un nou existent am avea de-a face cu actualizarea unei potențialități, în felul transformării unei măsuri de lapte în unt: o esență inexistentă dobîndește actuali-

tate sau existență. Atunci cînd în gîndirea sa matură reia această temă, el insistă asupra ideii că creația ființelor nu poate fi privită ca o astfel de actualizare a unor esențe fantomatice. Continuă însă și acum să folosească terminologia esenței și existenței pentru a marca distincția dintre Dumnezeu și creaturi: în toate creaturile esența și existența sînt distincte (pentru că creatura ar fi putut să nu existe niciodată), pe cînd în Dumnezeu esența și existența sînt una (pentru că existența lui Dumnezeu este necesară într-un sens aparte). Cele scrise de d'Aquino despre *esse* sau existență sînt un straniu amestec de intuiții profunde și de confuzie; confuzie ce n-a împiedicat teoria sa despre Ființă să devină obiect de mare admirație la discipolii săi.

Doctrina materiei și formei trece pe mai multe căi din metafizica lui d'Aquino în reflecția sa filozofică despre spirit. Formele pot să existe în două feluri: cu *esse naturale* (adică în calitate de formă care face ca o bucată de materie să fie genul de lucru care este) sau cu *esse intelligibile* (adică în chip de idee în mintea cuiva). Ba mai mult, sufletul omenesc este forma corpului omenesc: faptul că posedă viață umană și puteri umane face ca o anumită bucată de materie să fie corpul care este. Împotriva opoziției teologice, d'Aquino insistă că sufletul rațional e singura formă substanțială a corpului omenesc: pentru această susținere a sa a fost condamnat, după moarte, de către cei ce credeau într-o ierarhie de suflete — suflet intelectual, animal și vegetal, plus o formă a corporalității. Această dispută arhaică își află azi pandantul în dezbateră ce se poartă în jurul întrebării dacă memoria sau continuitatea corporală constituie criteriul *identității personale.

Cele două puteri principale ale sufletului omenesc sînt, pentru d'Aquino, intelectul și voința. Intelectul este capacitatea de a gîndi: de a forma concepte și de a poseda credințe (opinii). Conceptele și credințele sînt numite de d'Aquino „species”, termen ambiguu avînd multiplele sensuri ale englezescului „idea”. Intelectul este puterea

de a dobîndi, posedă și exercită *species*: puterea de a le dobîndi, acționînd asupra experienței senzoriale, se numește intelect activ (*intellectus agens*), iar puterea de a le păstra și folosi se cheamă intelect pasiv (*intellectus possibilis*). Împotriva comentatorilor musulmani ai lui Aristotel, d'Aquino susține că fiecare ființă umană individuală este înzestrată cu ambele feluri de intelect; iar împotriva teologilor platonizanți, că pentru dobîndirea și folosirea ideilor intelectuale este necesar concursul imaginației. El considera imaginația un tip de facultate sensibilă internă, care furnizează intelectului obiecte spre contemplare și modificare.

Teoria voinței pe care o expune d'Aquino se sprijină pe teoria aristotelică a voinței raționale, a opțiunii și a acțiunii umane din *Etica nicomahică*. El dezvoltă în plus un concept de intenție (intermediar între conceptele aristotelice de voință rațională și de alegere) și construiește o teorie elaborată a conștiinței. Modul detaliat și subtil în care analizează elementele alegerii și ale acțiunii umane libere constituie unul dintre elementele cele mai lesne de înțeles și de cea mai durabilă valoare ale filozofiei sale.

Cea mai vestită contribuție a lui d'Aquino la filozofia religiei o constituie cele *Cinci căi ale sale de dovedire a existenței lui Dumnezeu. Mișcarea din lume, argumentează el, nu poate fi explicată decît prin existența unui Mișcător nemișcat; șirul cauzelor eficiente din lume duce în mod necesar la o Cauză necauzată; ființele contingente și coruptibile nu pot să nu depindă de o Ființă necesară, independentă și incoruptibilă; gradele variabile de realitate și de bine ce se întîlnesc în lume sînt cu necesitate aproximări ale unui maxim subzistent de realitate și de bine; ordinea teleologică a agenților neînzestrați cu conștiință din Univers implică existența unui Ordonator universal inteligent. Dintre aceste Cinci căi, mai multe par să depindă de o fizică perimată și nici una din ele n-a fost pînă în prezent reformulată într-un mod care să înlăture orice bănuială de raționament fala-

cios. Partea cea mai valoroasă a teologiei naturale a lui d'Aquino constă în modul în care examinează atributele tradiționale ale lui Dumnezeu, cum sînt eternitatea, omnipotența, bunăvoința, precum și modul cum expune și soluționează numeroase probleme filozofice pe care aceste atribute le ridică. În aria mai largă a filozofiei religiei, cea mai influentă contribuție a lui d'Aquino o constituie explicația pe care o dă relației dintre credință și rațiune și independenței filozofiei față de teologie. Credința e o convingere la fel de neclintită ca și cunoașterea, dar, spre deosebire de aceasta, nu se bazează pe viziunea rațională: concluziile credinței nu pot să le contrazică pe cele ale filozofiei, dar ele nici nu se obțin prin speculație filozofică, nici nu constituie baza necesară a raționamentului filozofic. Credința este însă o stare de spirit rezonabilă și virtuoasă, pentru că rațiunea poate să învedereze îndreptățirea acceptării revelației divine.

Nici chiar după canonizarea sa, d'Aquino nu s-a bucurat în decursul Evului Mediu de acel statut oficial în cadrul Bisericii Catolice care i-a fost acordat în epoca modernă. Majoritatea thomiștilor medievali au fost dominicani, și numai în perioada dintre Primul și cel de-al Doilea Conciliu al Vaticanului studiul doctrinelor thomiste a fost prescris ca o parte regulată a pregătirii întregului cler catolic. Sancțiunea oficială acordată operei lui d'Aquino de către autoritățile catolice a fost în realitate un obstacol în calea unui studiu critic aprofundat al filozofiei sale: mulți catolici înclinau mai degrabă să studieze lucrări didactice „conforme cu spiritul Doctorului Angelic” decît să citească propriile lui scrieri, în timp ce ne-catolicii se fereau de el ca de exponentul unor gânduri partizane. Thomismul de catedră a formulat teorii precum analogia Ființei, doctrina dreptului natural, distincția reală dintre esență și existență, ce reprezentau rigidizări ale poziției fluide și nuanțate a lui d'Aquino însuși. În deceniile din urmă însă, strădaniile unor medievaliști devotați, deopotrivă laici ori creștini, și declinul thomismului catolic oficial au început să

creeze premisele pentru o apreciere justă a geniului lui d'Aquino, bazată pe criterii pur filozofice.

traducere. Concept ce ridică pentru filozofi două tipuri de probleme. Unul din tipuri se ivește atunci cînd reflectăm asupra modurilor în care limbajul este intim implicat în întreaga schemă conceptuală prin care privim lumea. Această reflecție poate genera puncte de vedere diferite despre direcția acestei implicări, cea mai cunoscută fiind ipoteza „Sapir-Whorf”, botezată așa după numele lingviștilor Benjamin Lee Whorf și Edward Sapir. Potrivit acestei ipoteze, modul de conceptualizare a lumii este integral determinat de limbajul unei comunități. Se poate întîmpla atunci ca pentru două limbi să nu existe nici o posibilitate de traducere din una în cealaltă. Concluzii similare pot fi susținute pomînd de la sublinierea de către Wittgenstein a legăturii dintre o activitate lingvistică și un „mod de viață”.

Problema mai abstractă este cea a problemelor ce s-ar putea invoca în sprijinul unei scheme de traducere: *Quine susține că nu poate exista niciodată o unică traducere a unei propoziții dintr-o limbă într-o alta, nu din pricina modului de gîndire diferit al vorbitorilor, ci pentru că probele empirice în favoarea unei scheme de traducere ar putea fi întotdeauna reinterpretate în favoarea unei alte scheme. El folosește această teză a „nedeterminării traducerii radicale” pentru a pune la îndoială că întrebările privitoare la ce înțeles are o anume propoziție sau la identitatea între înțelesurile a două propoziții nu sînt întrebări de natură factuală.

transcendent. Care depășește experiența. Cuvîntul e deseori folosit de teiști (vezi teism) pentru a descrie modul de a exista, postulat de ei, al lui Dumnezeu dincolo și independent de lumea creată. *Comparați* imanent.

transcendentale. Termen folosit de filozofii medievali pentru desemnarea predi-

catelor care transcend categoriile lui Aristotel. Mai târziu, aplicat de *Kant la ceea ce transcende, sau trece dincolo de aplicarea corectă a listei sale de categorii și, ca atare, nu poate fi un aspect al vreunei experiențe posibile. *Vezi* și categorii.

transcendentalism. 1. Filozofia kantiană a transcendentalului și, prin extindere, orice teorie care asertează dependența lumii experienței de activitățile rațiunii. 2. Mod de gândire care pune accentul pe intuitiv și suprasensibil. 3. Formă de misticism religios. 4. Doctrina particulară adoptată de o mișcare din Noua Anglie, avînd în frunte

pe *Emerson și asociații săi, influențată de platonism și de idealismul german și adversară a raționalismului dogmatic.

transmigrație. *Vezi* metempsihoză.

transparență. *Vezi* opacitate și transparență.

tranzitiv(ă). *Vezi* relație.

triadă. *Vezi* Hegel.

triplu (sau triplet). *Vezi* *n*-uplu ordonat.

trivium. *Vezi* quadrivium.

U

umanism. Termen căruia i s-au dat semnificații extrem de variate și adesea foarte vagi, dintre care cele mai importante sînt două. 1. Mișcarea intelectuală care a caracterizat cultura Europei renascentiste. Intelectualii din epoca Renașterii preocupați de studiul literaturii clasice din Grecia și Roma — în special din Grecia — au fost numiți umaniști. Ei aveau vederi optimiste despre posibilitățile omului, erau entuziasmați de înfăptuirile omenești și reticenți față de cercetările rafinate privitoare la subtilități teologice. Totuși, în acest sens al cuvîntului, umanismul era perfect compatibil cu credința în Dumnezeu, cu o devoțiune creștină particulară, chiar cu cea romano-catolică, așa cum o arată cazul lui *Erasmus. 2. În secolul nostru, eticheta a fost confiscată de cei ce resping orice credință religioasă și susțin că nu trebuie să ne preocupe decît bunăstarea oamenilor în lumea de aici, considerată singura reală.

uniformitatea naturii. Principiu folosit (de pildă, de către J. S. *Mill) în încercarea de a justifica *inducția în particular și știința în general. Este exprimat, de obicei, prin formula „viitorul va semăna cu trecutul”, căreia i se dă înțelesul că ceea ce s-a întîmplat o dată se va întîmpla din nou dacă împrejurările vor fi suficient de asemănătoare. Numai că, pentru a putea fi un principiu pe care să se poată întemeia inducția, uniformitatea naturii nu trebuie să se sprijine ea însăși pe justificarea inductivă. Mill susținea că acest principiu este confirmat de toată experiența noastră. Ceea ce pare a fi sau fals (viitorul ne aduce nu o dată surprize) sau cu neputință de susținut decît dacă a) completăm expresia „împrejurări asemă-

nătoare“ în așa fel încît principiul să fie în concordanță cel puțin cu trecutul, și b) acceptăm o inferență inductivă de la „viitorul“ din trecut la „viitorul“ viitor — adică alegația că uniformitatea naturii se va menține.

Univers și univers. Prezența sau absența majusculei la începutul cuvîntului servește la distingerea a două sensuri ale acestui cuvînt. 1. „Universul“ se definește ca incluzînd tot ceea ce există, cu excepția Dumnezeului creator, dacă acesta este admis. *Vezi și* argumentul cosmologic; argumentul teologic; creație; Cauză Primă. 2. Un univers nu poate fi decît o parte a acestui Univers: despre nebuloasa Andromeda, bunăoară, s-a spus uneori că este „un univers insular“. În acest al doilea sens, filozofii vorbesc uneori de universuri de discurs diferite, ca, de pildă, cel al fizicii ca opus celui al criticii de artă.

univers al discursului. Sistem de concepte și entități legate de o anumită problematică sau domeniu de preocupări, unde anumiți termeni și anumite expresii dobîndesc un înțeles sau semnificație proprii. De exemplu, „Bellerophon călărea pe Pegas“ poate conta ca un enunț adevărat în universul de discurs al persoanelor care studiază mitologia, dar nu-și are locul în comunicarea dintre istorici sau dintre zoologi. *Vezi și* interpretare.

universale și particulare. Lucrurile sînt particulare, iar calitățile lor sînt universale. Un universal este deci proprietatea predicată despre toți indivizii de un anumit fel sau dintr-o anumită clasă. Roșul e un uni-

versal, predicat despre toate obiectele roșii. Unii filosofi au susținut că universalele au o existență distinctă de lucrurile particulare care exemplifică respectiva proprietate. Pentru *Platon și platonicieni, lumea observată nu este decât un reflex al lumii reale, alcătuită, după Platon, din Forme, care sînt ceva de genul universalelor.

Alți filosofi au susținut că universalele au „existență mentală”. Compararea unui obiect cu universalul potrivit ne permite să atribuim obiectului proprietatea potrivită. Sîntem în măsură, de pildă, să spunem că o mașină este roșie comparînd culoarea ei cu conceptul nostru mental de roșu. Pentru idealiști, numai universalele au existență „reală”, obiectele particulare fiind simple colecții de universale.

D. F. Pears, într-un influent articol („Universals” din *Logic and Language*, seria a doua, editată de A. G. N. Flew) susține că teoriile despre universale sînt toate defectuoase pentru că pornesc de la premisa că există un răspuns general la întrebarea „De ce sîntem capabili să numim lucrurile în felul în care o facem?” Răspunsul că „Unui lucru i se dă o anumită denumire pentru că exemplifică un anumit universal” pare impunător, dar se dovedește a fi frapant circular. Pears trage concluzia că *orice* încercare de a da o explicație atotcuprinzătoare acordării de denumiri este inevitabil circulară. *Vezi și* idealism; nominalism; realism.

universalizabilitate. Principiul că judecățile morale individuale, deși pot fi particulare, implică întotdeauna o judecată universală. Termenul a fost făurit de filozoful moral englez R. M. Hare (1919–), dar desemnează o concepție despre morală răspîndită cel puțin de pe vremea lui *Kant (*vezi și* imperativ categoric). Propoziția „Într-o persoană aflată în împrejurări asemănătoare celor în care se află Ion trebuie să-și țină promisiunea” se referă la o persoană particulară într-o ocazie specifică, dar implică totuși, după opinia universalistului, Propoziția universală „Orice persoană aflată în împrejurări asemănătoare celor în care se află Ion trebuie să-și țină promisiunea”. Situația poate fi privită prin contrast cu, de pildă, o predicție despre conduita lui Ion: „Ion își va ține promisiunea” nu implică nicidecum că

„Orice persoană aflată în împrejurări asemănătoare celor în care se află Ion își va ține promisiunea”. Deși e posibil ca universalizabilitatea să nu se întîlnească doar în cazul rostirilor morale, ea este privită drept una din trăsăturile lor distinctive. Importanța acestei trăsături logice a moralei rezidă în faptul că este folosită în argumentarea morală, deoarece dacă admitem că judecățile morale particulare sînt legate de reguli universale, aceasta ne va împiedica să luăm decizii arbitrare față de indivizi dați.

univoc. Care are un unic înțeles. *Compară* echivoc.

utilitarism. Doctrina etică (*vezi* etică) probabil cea mai celebră în tradiția filozofiei morale anglofone, menită să explice de ce unele acțiuni sînt juste, iar altele nejuste. Cu toate că a avut precursori în decursul întregii istorii a filozofiei și cu toate că este acceptat și astăzi de numeroși eticieni, epoca de glorie a utilitarismului a fost de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea pînă la ultimul sfert al secolului al XIX-lea. Cei trei exponenți clasici ai săi au fost Jeremy *Bentham, John Stuart *Mill și Henry *Sidgwick.

În formularea sa inițială, utilitarismul se înfățișa foarte simplu, poate chiar dezolant de simplu. J. S. Mill scria: „Crezul care acceptă drept temei al moralei Utilitatea sau Principiul Maximei Fericiri susține că acțiunile sînt juste exact în măsura în care tind să promoveze fericirea, nejuste în măsura în care tind să producă opusul fericirii. Prin fericire se înțelege aici plăcerea și absența durerii; iar prin nefericire, durerea și lipsa plăcerii.” Acțiunile sînt judecate deci după consecințele lor, iar cantitatea plăcerii derivă finalmente din aceste consecințe; scopul urmărit este o cît mai mare fericire pentru cît mai mulți.

În anii din urmă teoria s-a subdivizat în două variante. *Utilitarismul actelor* (în original, *act utilitarianism* — n.t.) este varianta mai simplă, potrivit căreia fiecare acțiune individuală trebuie evaluată după rezultatele pe care ea singură le produce, încît, de pildă, dacă e vorba de plata unei datorii sau de o donație caritabilă, se cer estimate

cîştigurile în termeni de fericire aduse de fiecare act în acea ocazie particulară. *Utilitarismul regulilor* (în original *rule utilitarianism* — n.t.) nu e preocupat de evaluarea actelor individuale, ci de utilitatea unei reguli privitoare la tipuri de acţiuni, ca de exemplu „Orice persoană trebuie să-şi achite datoriile”. Ideea este de a face orice ar prescrie mulţimea optimă de reguli, chiar dacă într-o anumite ocazie ar rezulta o mai mică fericire totală. Astfel, acolo unde utilitaristul actelor întreabă „Care ar fi rezultatul dacă aş face cutare lucru”, utilitaristul regulilor ar întreba „Ce s-ar întâmpla dacă toată lumea ar face așa?”

Trei sînt criticile cele mai evidente la adresa utilitarismului: 1) dificultatea practică de a-l aplica — căci în ce fel am putea determina cu acurateţe fericirea pe care e probabil s-o producă o acţiune individuală sau o regulă generală? 2) caracterul lui inechitabil: se poate întâmpla ca fericirea majorităţii să poată fi obţinută cel mai eficace prin sacrificarea unei minorităţi inocente sau printr-o instituţie evident nedreaptă, cum este sclavia; şi 3) unilateralitatea sa, constînd în faptul că moralitatea este analizată exclusiv prin prisma acţiunilor şi a consecinţelor lor, niciodată prin cea a motivelor sau a intenţiilor.

utilitate, principiul u. Principiul *fericirii maxime. *Vezi* şi utilitarism.

utopism. Credinţele celor preocupaţi să statornicească nu doar o societate mai bună, ci una perfectă. Termenul, folosit de obicei de către oponenţi care consideră ne-realiste astfel de aspiraţii, derivă din numele statului ideal zugrăvit în *Utopia* (1516) lui Thomas Morus. Printre scrierile de acelaşi gen se numără *Republica* lui Platon, *La Cité del Sole* (1602) a lui Tommaso Campanella, *New Atlantis* (1624) a lui Francis Bacon şi *News from Nowhere* (1890) a lui William Morris. În secolul nostru utopiile par să fi cedat locul coşmarelor de felul celor zugrăvite de Aldous Huxley în *A Brave New World* (1931) şi de George Orwell în *1984* (1948). Lui *Marx îi plăcea să compare propriul său socialism, considerat de el ştiinţific, cu socialismul utopic anterior. Sir Karl *Popper insistă asupra contrastului dintre ingineria socială globală, care e utopică, şi ingineria socială graduală, reformistă, considerînd marxism-leninismul drept cazul paradigmatic al celei dintîi.

Uttara Mimāṃsā. Sistem din filozofia indiană cunoscut îndeobşte sub numele *Vedānta.

V

vaguitate. Prezența nedeterminării în semnificația unui cuvânt, a unei expresii sau a unui enunț, în măsura în care implicațiile sale sînt considerate imprecise în anumite privințe relevante. Unul din exemplele des folosite drept ilustrare este termenul „chel“. Despre cineva se poate spune că e chel deși mai are fire de păr pe cap; nu există, în procesul de pierdere a podoabei capilare, un punct precis, bine determinat în care cel în cauză să trebuiască să fie calificat drept chel. În formularea gnomică a lui Wittgenstein: „A îndepărta vaguitatea înseamnă a trasa conturul penumbrei unei umbre. Linia există după ce am trasat-o, nu și înainte de asta.“ *Compară* ambiguitate.

Vaiṣeṣika. Unul dintre sistemele *filozofiei indiene și cel mai important precipitat al străvechilor filozofii ale naturii, ale cărui prime straturi urcă în timp departe în mileniul I a.Chr. Sistemul ca atare a fost schițat de Kaṇāda în *Vaiṣeṣikasūtra* (data necunoscută) și dezvoltat de Praśastapāda în *Padārthadharmasaṅgraha* (c. 575 p.Chr.) la sfîrșitul perioadei creatoare. În forma lui cea mai veche, sistemul postula patru elemente eterne (pămînt, apă, foc, aer) și o infinitate de suflete eterne (*jīva*) cărora li se datorește percepția, creșterea organică, voința etc. din corpurile materiale. O a doua fază de dezvoltare (comună cu *Nyāya, filozofia *jainistă și *Mīmāṃsā) a fost marcată de o teorie atomistă. Cele patru elemente sînt definite acum ca fiind alcătuite dintr-o infinitate de atomi eterni și imuabili. Totalitatea proceselor cosmice este explicată prin aplicarea de legi mecanice la interacțiunile dintre atomii elementari și sufletele eterne (*jīva*), sugerînd o

concepție pur mecanistă. Este introdus acum un nou element, teoria celor șase categorii: substanță (*dravya*), calitate (*guṇa*), acțiune (*karman*), generalitate (*sāmānya*), diferență sau particularitate (*viśeṣa*) și inerență (*samavāya*, de pildă a calității într-o substanță). Teoria mecanistă despre atomi și *jīva* este reformulată acum în termenii categoriilor (de exemplu, procesele psihice sînt descrise drept calități prezente în *jīva*). Pînă la urmă sistemul a fost antrenat în discuția privitoare la transmigrație și eliberare, fără ca însă cineva să fi izbutit să spună despre starea de eliberare mai mult decît că în ea *jīva* își află odihna desăvîrșită, aidoma unui foc căruia i se termină combustibilul.

valid și nevalid. Termeni aplicabili raționamentelor și schemelor sau formelor de raționament. Raționamentele pot fi taxate drept valide sau nevalide, pe cînd enunțurile, din care se alcătuiesc raționamentele, sînt taxate drept adevărate sau false. Pe logicieni îi preocupă în primul rînd validitatea sau nevaliditatea raționamentelor, și nu adevărul sau falsitatea în fapt ale premiselor și concluziilor acestora. Un raționament este *valid* cînd nu e posibil ca premisele sale să fie adevărate, iar concluzia falsă; altminteri este *nevalid*. În consecință, un raționament poate fi valid chiar dacă are o premisă falsă, după cum, pe de altă parte, este posibil ca toate premisele și chiar și concluzia unui raționament nevalid să fie adevărate. Astfel, raționamentul „Dacă porcii ar avea aripi, ei ar putea să zboare. Porcii au aripi. Deci pot să zboare“, deși este impecabil din punct de vedere logic, nu ne va convinge că porcii pot să zboare.

Dar tot așa, raționamentul „Dacă această substanță este sare, ea se dizolvă în apă. Ea s-a dizolvat în apă, deci este sare” nu e convingător, deși s-ar putea ca această concluzie să fie adevărată; în acest din urmă caz, premisele nu oferă temeiuri suficiente pentru acceptarea concluziei; dacă substanța respectivă ar fi fost zahăr, ea s-ar fi dizolvat, de asemenea, în apă.

O dată definită validitatea în felul de mai sus, trebuie căutat totuși răspunsul la întrebarea „În ce mod putem determina dacă un raționament este sau nu valid?” Sau, în altă formulare, „Cum putem decide că e imposibil să fie falsă concluzia când toate premisele sînt adevărate?” Întrebarea nu e banală și nu întotdeauna i se poate da un răspuns. Nu există vreo garanție că pentru orice raționament dat vom putea decide într-un număr finit de pași dacă e valid sau nu. Cu toate acestea, unul din scopurile sistemelor logice este acela de a oferi criterii pentru astfel de decizii, scop ce se atinge stabilind scheme de raționament sau reguli de *inferență a căror aplicare duce întotdeauna la construirea de raționamente valide. Drept care se poate spune că aceste sisteme au ca obiect *validitatea formală* — caracteristică ce ține de modul sau forma de raționament folosite, fiind independentă de conținutul enunțurilor componente.

Despre un raționament se spune că este *valid din punct de vedere formal* dacă și numai dacă exemplifică o formă de raționare validă, o formă de raționare validă fiind una ale cărei exemplificări („instanțe”) sînt toate valide. Astfel, un prim pas în determinarea validității formale a unui raționament constă în a-l privi ca pe un caz particular al unei forme sau scheme de raționament generale (vezi și constante logice; formă logică). Un același raționament poate fi privit ca o exemplificare a două sau mai multe forme, în funcție de felul cum este analizat și de cîte detalii din el sînt incluse în reprezentarea lui simbolică. Spre exemplu, raționamentul de mai înainte referitor la porcii zburători ar putea fi considerat ca fiind de forma „Dacă p , atunci q . Dar p . Deci q ”, dar ar putea la fel de bine să fie privit ca o exemplificare a formei mai complexe „Dacă toți P sînt A , atunci toți P sînt

Z . Toți P sînt A . Deci toți P sînt Z ”. În acest exemplu, schema mai simplă este suficientă pentru relevarea validității formale a raționamentului, pe cînd dacă din raționamentul „Toți oamenii sînt muritori. Socrate e om. Deci Socrate e muritor” am degaja doar forma „ p . Dar q . Deci r ”, validitatea lui formală nu ar fi pusă în evidență; ea este dată în vileag numai dacă reprezentăm și complexitatea lui adițională, ca în schema „Toți O sînt M . s este O . Deci, s este M ”.

validitate și adevăr. Validitatea în logica simbolică, termen aplicabil la raționamente, se definește cu referire la valorile de adevăr posibile ale propozițiilor ce alcătuiesc raționamentul. Dacă raționamentul „ $P_1 \dots P_n$, deci C ” este valid, este imposibil ca C să fie falsă cînd $P_1 \dots P_n$ sînt *toate* adevărate. Iar aceasta se întîmplă dacă și numai dacă enunțul *condițional material „ $P_1 \& \dots \& P_n \supset C$ ” e totdeauna adevărat. Dacă $P_1 \dots P_n$, C sînt toate *compuși verifuncționali, a spune că „ $P_1 \& \dots \& P_n \supset C$ ” e totdeauna adevărat revine la a spune că el este o *tautologie. Construcția unui *tabel de adevăr pentru „ $P_1 \& \dots \& P_n \supset C$ ” constituie un procedeu mecanic pentru a determina dacă acest condițional este sau nu o tautologie și deci un *procedeu efectiv de a decide dacă un raționament de această formă logică, alcătuit din compuși verifuncționali, este într-adevăr valid. Dacă tabelul de adevăr pentru „ $P_1 \& \dots \& P_n \supset C$ ” arată că aceasta este o *contradicție, atunci nu poate fi valid nici un raționament de forma „ $P_1 \dots P_n$, deci C ”. Dacă tabelul arată că ea nu este nici tautologie, nici contradicție, forma „ $P_1 \dots P_n$, deci C ” nu e validă, dar unele raționamente ce exemplifică această formă, dar exemplifică totodată o formă de raționament mai complexă, pot fi formal valide.

Prin urmare, în timp ce învederarea faptului că „ $P_1 \& \dots \& P_n \supset C$ ” nu e o tautologie dovedește că „ $P_1 \dots P_n$, deci C ” nu e o formă de raționament validă, ea nu dovedește neapărat nevaliditatea oricărui raționament de această formă. Pentru raționamentele în ale căror propoziții componente figurează *constante logice ce nu sînt operatori verifuncționali nu există un asemenea procedeu automat de determinare a

validității lor formale. În acest caz, despre o formă de raționament „ P_1, \dots, P_n , deci C ” se spune că este logic validă dacă și numai dacă nu există nici o *interpretare a limbajului formal căruia îi aparțin P_1, \dots, P_n și C , pentru care C să fie falsă, iar P_1, \dots, P_n să fie toate adevărate. Scopul *semanticii este de a caracteriza interpretările posibile ale unui limbaj, așa încât validitatea unor forme să poată fi decisă prin raportare la teoria semantică, fără să fie neapărat posibilă o decizie într-un număr finit de pași. (Demonstrația că lucrul acesta nu e neapărat posibil pentru logica predicatelor de ordinul întâi cu simboluri relaționale a dat-o A. Church (1903–1995), ea fiind cunoscută sub numele de *Teorema lui Church). Nevaliditatea unei forme de raționament poate fi învederată producând o interpretare a limbajului formal pentru care (interpretare) premisele ei sînt toate adevărate, iar concluzia e falsă. O astfel de interpretare furnizează un *contraexemplu la alegația că respectiva formă e validă.

Valla, Lorenzo (1405–1457). Umanist italian din epoca Renașterii care a demascat ficțiunea istorică a Donației lui Constantin, folosită de papalitate în sprijinul pretențiilor sale la suveranitate temporală. În filozofie, Valla a scris o expunere foarte favorabilă a eticii lui *Epicur și un *Dialog despre liberul arbitru*, în care argumentează că în timp ce preștiința divină (personificată prin Apollo) nu primejduiește autonomia umană, puterea lui Dumnezeu (Zeus) poate s-o primejduiască. Probabil că din prudență, Valla s-a abținut să examineze pînă la capăt această problemă.

valoare. O teorie a valorii își propune să arate care dintre lucrurile din lume sînt bune, dezirabile și importante. Teoriile de acest fel caută să răspundă la o întrebare practică, și nu la una pur teoretică, dat fiind că a conchide că o stare de lucruri este bună înseamnă a avea un temei de a acționa în așa fel încît ea să fie înfăptuită sau, dacă există deja, să fie menținută.

În contextul filozofiei morale, problema centrală o constituie relația dintre justiția morală a anumitor acțiuni, cum e de pildă cea de a spune adevărul, și valoarea non-

morală a anumitor stări, cum este de pildă fericirea. Pentru teleologist, o acțiune este justă dacă și numai dacă reprezintă un mijloc în vederea unui bine non-moral admis, în timp ce pentru deontologist există acțiuni care sînt valoroase prin ele însele (vezi deontologie; teleologie). În termeni mai generali, problema e de a stabili dacă moralitatea reclamă sau nu o justificare externă.

Cealaltă problemă tradițională a valorii privește relația dintre lucrurile presupuse a avea o valoare extrinsecă și cele ce sînt intrinsec valoroase. X are valoare extrinsecă dacă este un mijloc pentru Y ori contribuie într-un fel sau altul la realizarea lui Y . Y are valoare intrinsecă dacă este bun, demn de urmărit prin el însuși, fără referire la vreo altă entitate. Astfel, exercițiul fizic e un mijloc în slujba sănătății (are valoare extrinsecă), pe cînd sănătatea e bună în sine (intrinsec). Este, evident, mai ușor de arătat că un lucru are valoare extrinsecă, pentru că se poate verifica empiric dacă el e un mijloc pentru un scop dat. În schimb, X nu poate fi bun, nici măcar în chip extrinsec, decît dacă Y la care el duce este bun într-un sens absolut. De aceea, orice teorie a valorii este obligată să propună anumite lucruri ca fiind bune prin ele însele sau cel puțin să indice o metodă de evaluare a pretențiilor oricărui candidat la acest statut.

valoare. Vezi interpretare.

variabilă. Inițial, simbol introdus pentru a marca locul în care poate să figureze o expresie dintr-o anumită categorie. Variabilele au fost la început larg utilizate în ecuații din algebră și din geometria analitică, în chip de mijloace de definire a funcțiilor. Astfel, în ecuația $y = x^2$, y este dat ca o funcție de x ; înlocuind pe „ x ” printr-o desemnare a unui număr, se poate determina o valoare numerică corespunzătoare pentru y .

Variabilele au dobîndit ulterior o amplă utilizare în logică. De exemplu, *variabilele propoziționale*, de obicei „ p ”, „ q ”, „ r ”, sînt folosite pentru reprezentarea formelor posibile ale propozițiilor complexe, precum „ $p \rightarrow (q \vee r)$ ”.

Variabilele de indivizi, de obicei „ x ”, „ y ”, „ z ”, sînt folosite pentru a indica locurile numelor de obiecte în expresiile pentru

funcții, fie propoziționale sau matematice, ca în „ x este fratele lui y ”. Acestea sînt exemple de *aparitii libere* ale variabilelor, adică de aparitii în care variabilele pot fi înlocuite prin expresii particulare dintr-o categorie potrivită. De exemplu, în „ x arde iar y se ține de fleacuri”, atît „ x ” cît și „ y ” sînt *variabile libere*. Dacă le înlocuim pe amîndouă prin nume, obținem o propoziție de felul „Roma arde iar Nero se ține de fleacuri”. Atunci însă cînd la un *predicat se aplică un *cuantor, rezultînd, spre exemplu, (x) (x arde iar y se ține de fleacuri), variabila „ x ”, care apare o dată în cuantor și o dată în predicat, devine o *variabilă legată*, care nu mai poate fi înlocuită printr-un nume, deși „ y ” rămîne o variabilă liberă și poate fi înlocuită prin numele „Nero”, dînd (x) (x arde iar Nero se ține de fleacuri) sau „Totul arde iar Nero se ține de fleacuri”. Dacă se adaugă un nou cuantor, dînd, să zicem, (y) (x) (x arde iar y se ține de fleacuri), în expresie nu mai rămîne nici o variabilă liberă, expresia fiind acum o propoziție și nu un predicat.

Cuantorii sînt cei mai familiari operatori folosiți pentru a lega variabile, dar nu sînt nicidecum singurii. Un alt exemplu este operatorul descripție (numit și operator *iota*), ($'x$), care poate fi aplicat unui predicat monadic, Px , generînd un termen singular; de exemplu ($'x$) (x e regina Angliei), care se citește „*acel* x astfel încît x este regina Angliei”, este un termen care denotază pe Elisabeth Windsor și în care „ x ” nu poate fi înlocuit printr-un nume.

vălu aparenței. *Datele senzoriale socotite a se interpune între subiectul experienței și lumea exterioară. Începînd de la resuscitarea, spre sfîrșitul veacului al XVI-lea, a scepticismului clasic grec, cei mai mulți dintre oamenii ce aveau parte, cum ar fi zis *Hume, de „un pospai de filozofie”, au îmbrățișat ideea că nu putem avea acces direct decît la propria-ne experiență privată. Drept care, elementele senzoriale ale acestei experiențe sînt privite ca situîndu-se pe veci între noi și *lumea exterioară (dacă se admite, în genere, existența acesteia). Opoziția care s-a dezvoltat față de acest punct de vedere odinioară dominant descrie drept

vălu aparenței datele senzoriale astfel concepute.

Vedānta. Conform tradiției, unul din cele șase sisteme ale *filozofiei indiene, dar de fapt un termen-umbrelă ce desemnează o mare varietate de școli. Doctrinile *Upanișadelor* oferă un teren comun de autoritate spirituală. Această tradiție de gîndire postulează un unic principiu ultim (numit *brahman*) subiacent lumii fenomenelor și la care se poate accede în starea de transă creată prin meditație. *Brahmasūtra* lui Bādarāyana (datînd poate din secolele IV-V p.Chr.) reprezintă cea mai recentă încercare păstrată de sistematizare a învățăturilor din *Upanișade* și ele au devenit baza textuală pentru toate dezvoltările ulterioare din Vedānta. În timp ce cosmosul este văzut aici ca o transformare (*pariṇāma*) reală a lui *brahman*, eliberarea sufletului individual este privită ca o contopire monistă cu *brahman*. Gauḍapāda (în ale sale *kārikā* la *Māṇḍūkya Upanișad*, aprox. sec. VII p.Chr.) a folosit concepții tipice ale budhismului Mahāyāna (vezi *Mādhyaṃaka*; *Vijñānavāda*) și a interpretat lumea fenomenelor ca o suprapunere pur iluzorie (*vivarta*) peste conștiința universală (= *brahman*). Această interpretare și-a aflat expresia clasică în comentariul lui Śaṅkara la *Brahmasūtra* (între 650 și 750 p.Chr.). Acesta postula două niveluri de realitate, unul empiric și unul ultim. Lumea fenomenelor este explicată ca fiind efectul „ignoranței” (*avidyā*) universale asupra conștiinței pure (*brahman*), iar individualitatea ca fiind efectul ignoranței (individuale) asupra Sinelui (*ātman*), care este în esență identic cu *brahman*. Distincția operată între o ignoranță universală și una individuală evită un *solipsism idealist total (explicînd acordul social în privința faptelor) și permite să fie delimitate, ca un al treilea nivel de realitate, eroarea personală (confundarea unei frîghii cu un șarpe) și visele, ca fiind deosebite de nivelul al doilea, constituit de experiențele publice. Conform punctului de vedere ultim, *brahman* este unicul existent, *avidyā* neputînd să aibă o existență separată; relația ei cu *brahman* este aceea denumită *advaita*, adică non-duală. Discuțiile privitoare la natura exactă a relației dintre

brahman și ignorantă (sau, tot mai des apoi, cu *māyā*, „iluzia”) au dat naștere în *advaita* Vedānta la mai multe școli diferite. *Padmapāda* (aprox. sec. al VIII-lea), autorul scrierii *Pañcapādikā*, și *Vācaspati Miśra* (aprox. 850 p. Chr.), autorul scrierii *Bhāmati*, pot fi socotiți fondatorii a două asemenea școli.

Tradiția Vedānta cuprinde și un al doilea curent, *teist*. *Bhagavadgītā* (aprox. sec. al III-lea a. Chr.) sugerase deja o combinare a ideilor upanișadice cu conceptul unui absolut *personal*. Stimulat de sistemul lui Śaṅkara, Rāmānuja (sec. al XII-lea p. Chr.), în comentariile sale la *Brahmasūtra* și la *Bhagavadgītā*, a sugerat o interpretare funciarmente realistă, susținând totodată unitatea ființei prin sugestia că materia și spiritul constituie oarecum corpul absolutului *personal*, *brahman*, care este identificat cu zeul Vișṇu din religia populară. Între secolele al XIII-lea și al XVI-lea p. Chr. au fost formulate de teologi ca Madhva, Nimbārka, Vallabha, discipolii lui Citanya, Meṅkantar, Umāpati și Arulnanti noi sisteme în care *brahman* este privit absolutului Vișṇu (în altele și drept Śiva), într-o manieră similară, deși tot mai pronunțat religioasă și mitologică.

verificabilitate. Condiția de a se preta la verificare. Prin verificare se înțelege orice procedeu efectuat cu scopul de a determina dacă un enunț este adevărat sau fals. Un enunț despre care se poate arăta că e adevărat se zice că este în principiu verificabil. Despre unele enunțuri care sînt astfel în principiu verificabile nu se poate arăta că sînt false; despre ele se zice că nu sînt falsificabile. Am putea fi înclinați să credem că enunțul „Există sau au existat odată inorogi” este fals, dar de fapt nu putem arăta că este așa. Pentru că s-ar putea ca în vreun cotlon neexplorat al lumii să existe totuși vreun inorog sau inconfundabile resturi fosile de inorog. În timp ce aserțiunile de existență pot fi verificate dar niciodată concludent falsificate, aserțiunile de formă universală, precum „Toate ciorile sînt negre”, nu pot fi verificate dar pot fi falsificate (prin eventuala descoperire a unei ciorii de altă culoare). Dat fiind că știința urmărește formularea de astfel de enunțuri cuan-

tificate universal, *Popper a susținut că ideea interesantă nu este cea de verificabilitate, cum considerau pozitivisti logici (vezi pozitivism logic), ci cea de falsificabilitate. El a respins și utilizarea pozitivistă a verificabilității drept criteriu al semnificației, propunînd falsificabilitatea drept criteriu pentru distingerea științei de non-știință — nu drept criteriu rival al semnificației în general.

verificare (sau **verificabilitate**), **principiul v.** Criteriul semnificației aplicat de pozitivisti logici oricărei Propoziții. *Vezi* pozitivism logic.

verosimilitate. Legat de o ipoteză statistică asupra unui corp de date, șansa ca aceste date să apară dacă ipoteza e adevărată. Această verosimilitate nu exprimă direct probabilitatea ipotezei, deoarece suma verosimilităților unor ipoteze rivale poate fi mult mai mare de 1. Deseori însă cea mai bună estimare a unei *distribuții poate fi aceea care posedă verosimilitatea maximă relativ la datele disponibile, iar metoda verosimilității maxime preconizată de R. A. Fisher recomandă această estimare. *Vezi* și probabilitate.

Vico, Giambattista (1668–1744). Filozof al istoriei italian. A fost profesor de retorică la Universitatea din Neapole (1699–1741). Principala lucrare: *Scienza nuova* (ed. a 3-a, 1744).

Deși este cunoscut mai cu seamă ca autor al unei teorii ciclice despre istorie, principalul merit teoretic al lui Vico rezidă în concepția sa originală despre presuposițiile și metodele cercetării istorice. Dat fiind că „lumea națiunilor” a fost clădită de oameni, consideră Vico, ea reclamă moduri de înțelegere mult diferite de cele folosite în investigarea universului fizic, ceea ce creează o falie adîncă între studiile istorice și științele naturii. Vico a atacat de asemenea ideea că natura umană ar rămîne invariantă de la o epocă la alta. În diferite stadii ale dezvoltării umane s-au manifestat adînci divergențe de viziune, care nu pot fi sesizate decît valorificînd resursele imaginației și interpretînd critic fenomene cum sînt limbajul, dreptul, miturile și ritualurile.

vid. În cosmogonia pitagoreică, acel factor din Univers prin care unitățile puteau fi separate și distinse între ele. Această idee a fost negată de *Parmenide, care considera că ea se sprijină pe postulatul „nefiniții”. Atomistii, încercând o sinteză a acestor două puncte de vedere, au admis că despre „nefiniță” nu se poate spune că există, susținând însă că deși „ceea ce există” este un *plenum absolut, el nu este indivizibil, ci este un conglomerat de particule, infinite la număr, care se mișcă în vid.

În filozofiile ulterioare, problema se rezolvă în distincția dintre materie și spațiu. Aristotel a sugerat o definiție a vidului drept „loc lipsit de corp”. Descartes, făcând un raționament similar celor ale filozofilor greci timpurii, a considerat absurdă ideea de spațiu vid. Tema *spațiului absolut a prilejuit o controversă celebră între Leibniz și Newton.

Vijñānavāda. Școală a *filozofiei buddhiste Mahāyāna. Pe baza ideilor exprimate în lucrările religioase aparținând tendinței Mahāyāna (mai cu seamă în *Laṅkāvatāra-sūtra*) și de către Sāramati (c. 250 p.Chr.) autor al scrierii *Ratnagotravibhāga*), a fost dezvoltat un sistem idealist de către Maitreya (c. 300 p.Chr.), autor al lucrărilor *Abhisamayālaṅkāra* și *Mahāyānasūtrālaṅkāra*), Asaṅga (c. sec. al IV-lea p.Chr., autorul lucrării *Mahāyānasāṅgraha*) și Vasubandhu (c. sec. al IV-lea p.Chr., autorul a două *Vijñaptimātrasiddhi*), precum și în culegerea anonimă *Yogācārabhūmiśāstra*. Contemplarea intensă a unui obiect arătate ca este posibilă evocarea unei imagini mentale a lui care să apară la fel de „reală” ca originalul; combinând această constatare cu doctrina „vacuității” tuturor fenomenelor (vezi *Mādhyamaka*), școala Vijñānavāda postulează că atât obiectele lumii exterioare cât și subiectele care percep sînt doar proiecții iluzorii ale Conștiinței universale (*vijñāna*, ori *tathatā*: „faptul-de-a-fi-astfel”). Deși pură în esență, aceasta funcționează și ca depozit (*ālaya*) de „impresii” latente (*vāsanā*) care sînt rezultatul și, la rîndul lor, producătorul iluziei unui subiect individual și a unei realități obiective. Eliberarea constă în a realiza, prin meditație (*yogācāra*, un nume alternativ al școlii), pura *tathatā* a fiin-

ței sau a Conștiinței universale, ceea ce implică eliminarea oricărei distincții subiect/obiect.

vitalism. O doctrină adesea evazivă, inspirată în cele din urmă de *Aristotel, potrivit căreia fenomenul vieții nu poate fi explicat pe deplin în termeni pur materiali, în organisme vii existînd ceva ne-material care le diferențiază de corpurile neînsușite. Unii vitaliști, nu însă și Aristotel, consideră aceste elemente vitale drept entități despre care se poate afirma cu sens că supraviețuiesc disoluției organismelor respective (vezi suflet; supraviețuire și nemurire). În urma progreselor considerabile realizate de știința biologică în secolul al XIX-lea, unii vitaliști (numiți uneori și neovitaliști) ca biologul-filozof Hans Driesch (1867–1941) s-au opus doctrinei mecaniste (vezi mecanism) care pretindea că activități caracteristice tuturor ființelor vii (de pildă creșterea și reproducerea) pot fi explicate în termeni de procese fizico-chimice. După Driesch, astfel de activități s-ar datora entelehiilor (vezi entelehie), definite drept entități ne-spațiale autonome, de natură imaterială, ce exercită controlul asupra desfășurării proceselor organice. Vezi și Bergson.

voliție. Act de voință care precede o mișcare fizică. În ce constă deosebirea dintre faptul că mîna mea se mișcă în sus și faptul că eu ridic mîna? Răspunsul tradițional este că în cel de-al doilea caz mișcarea fizică este precedată de un act volițional. Gilbert Ryle, în *The Concept of Mind*, atacă această teorie; el formulează, între altele, obiecția că dacă o voliție este un act mental voluntar, și dacă actele voluntare își au cu necesitate originea în voliție, atunci fiecare voliție ar trebui să rezulte dintr-o voliție anterioară, aceasta iarăși din alta și așa mai departe *ad infinitum*.

Voltaire (pseudonim literar al lui François Marie Arouet) (1694–1778). Eseiist, dramaturg, istoric și filozof francez, devenit una din figurile de prim-plan ale *Iluminismului. A fost ales în Academia franceză în 1764, dar din pricina scrierilor sale a fost urmărit în justiție, întemnițat și silit o vreme să se exileze. Principalele lucrări filo-

zofice: *Lettres philosophiques* (1734), *Candide* (1759), *Dictionnaire philosophique* (1764).

Între 1726 și 1729 a vizitat Anglia și a fost puternic influențat atât de empirismul filozofic al lui *Locke, cât și de instituțiile politice liberale engleze. Această influență este vădită în *Scrisorile despre națiunea engleză* (1733), a cărei versiune franceză lărgită au fost *Lettres philosophiques*. Scrierea a contribuit la afirmarea gândirii liberale pe continent. Cea mai amplă scriere filozofică a lui Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, expune vederile sale despre metafizică, religie, politică și etică. Deși nu era ateu, ci deist, Voltaire a fost anti-creștin și critic vehement al clerului. A dezaprobat despotismul monarhic și privilegiile nobilimii, recomandând ridicarea clasei negustorești, o fiscalitate echitabilă și sprijinirea cu

generozitate a artelor și științelor. În romanul satiric *Candide* a atacat optimismul filozofic al lui *Leibniz (exprimat în ideea că Dumnezeu a creat cu necesitate „cea mai bună dintre lumile posibile”), relevând că această lume este plină de rele nerăscumpărate. Adânc preocupate de ameliorarea condiției umane, scrierile lui Voltaire sînt o chemare la acțiune pozitivă.

voluntarism. 1. Gen de metafizică (avînd ca ilustrare tipică sistemul lui *Schopenhauer) care susține că adevărata natură a realității este voința. 2. În controversele privitoare la natura istoriei, o teorie ce acordă prea multă pondere voinței umane ca factor în istorie și prea puțină factorilor „obiectivi”, adică economici. De multe ori unii marxiști îi acuză pe alți marxiști de un astfel de „voluntarism”.

W

Waismann, Friedrich (1896–1959). Filozof născut la Viena. Membru proeminent al *Cercului de la Viena, ulterior profesor la Cambridge și Oxford. Principalele lucrări filozofice: *An Introduction to Mathematical Thinking* (publicată inițial în germană, în 1936; traducerea engleză datează din 1951), *The Principles of Linguistic Philosophy* (1965) și *How I See Philosophy* (1968), o culegere a celor mai importante articole.

Waismann a susținut *convenționalismul în matematică, punând la baza acesteia nu anumite adevăruri independent necesare, ci convenții alese de oameni. A argumentat de asemenea că viziunea noastră despre realitate este influențată de convențiile noastre lingvistice; și că *porozitatea conceptelor noastre exclude *verificabilitatea strictă prin observație chiar și a enunțurilor empirice.

Weber, Max (1864–1920). Influent sociolog german, care a argumentat că explicația în științele sociale și în istorie nu poate fi de același tip cu explicațiile schematice din fizică sau astronomie. În lucrarea *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904–1905) a susținut că o analiză pur economică sau tehnologică nu poate explica dezvoltarea capitalismului, pentru care au fost de importanță crucială ideile religioase și etice, îndeosebi morala riguros ascetică a calvinismului și accentul pus pe predestinarea omului în viața de apoi. În lucrările sale sociologice, precum *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (1922), a susținut că studiul fenomenelor

sociale diferă de știința pură prin faptul că în ele e vorba de agenți umani conștienți care conferă sensuri și semnificații acțiunilor lor, ceea ce face ca în descriere și explicație să fie nevoie de conceptul de *verstehen* (și de practica corespunzătoare acestuia), adică de înțelegere, empatie sau intuiție.

Weltanschauung (Cuvânt german însemnând „viziune a lumii”). Orice concepție generală despre Univers și relația omului cu el. Termenul e aplicat de obicei filozofilor ce afectează nu doar ideile pur teoretice, ci și atitudinile și credințele practice ale aderenților lor.

Wertfreiheit. Cuvânt german semnificând *neutralitatea axiologică.

Whewell, William (1794–1866). Filozof și istoric al științei, care și-a desfășurat activitatea la Trinity College, Cambridge. Principalele sale cărți au fost *A History of Inductive Sciences* (1837) și *Philosophy of the Inductive Sciences* (1840); a mai publicat lucrări pe teme de filozofie morală și altele. Cea de a doua din cărțile citate anticipează într-o anumită măsură pe Sir Karl *Popper. Whewell argumentează că nu poate exista o logică a inducției paralelă cu logica deducției și subliniază că activitatea eminatorie creatoare de edificare a teoriilor trebuie supusă cu necesitate la proba falsificării.

Whichcote, Benjamin (1609–1683). Filozof și teolog englez care, deși n-a publicat nimic în timpul vieții, a fost liderul spiri-

tual al *platonicienilor de la Cambridge. Predicile sale (din care s-a publicat o selecție în 1698) și *Aforismele* (1703) exprimă preocuparea pentru religia practică și etică, bazată pe caracterul firesc și rezonabil al aspirațiilor omului de a iubi și imita divinitul. Între rațiune și credință nu există conflict, deoarece Dumnezeu e cel care l-a înzestrat pe om cu aptitudinea de a raționa. De aici marele atașament al lui Whichcote față de cuvîntul biblic că „Duhul omului e candela Domnului” și viziunea sa dominant optimistă despre capacitățile omului.

Whitehead, Alfred North (1861–1947). Matematician și filozof britanic care, după ce și-a încheiat cariera universitară ca matematician, înfi la Cambridge (*Fellow* la Trinity College între 1884 și 1910), iar apoi la Londra (profesor de matematici aplicate, 1914–1924), a plecat la Harvard, unde a ocupat o catedră de filozofie (1924–1937). Principalele lucrări de interes filozofic: *Principia Mathematica* (în colaborare cu Bertrand *Russell, 3 volume, 1910–1913), *Principles of Natural Knowledge* (1919), *The Concept of Nature* (1920), *Science and the Modern World* (1925), *Process and Reality* (1929), *Adventures of Ideas* (1933).

Pentru a înțelege filozofia lui Whitehead, este indicat să se pornească de la rădăcinile ei în tradiția empiristă britanică. În lucrările de filozofie a naturii (considerate adesea ca fiind cele mai bune), precum *Principles of Natural Knowledge* și *The Concept of Nature*, el a dezvoltat în mod riguros ideea că natura nu e altceva decît ceea ce observăm în percepția prin simțuri. Whitehead atacă „bifurcarea naturii” în natură aparentă (lumea experienței imediate caracterizată prin culoare, sunet etc.) și natură cauzală (lumea așa cum se consideră că ne-o înfățișează știința, adică o lume de particule în mișcare, care ea însăși nu posedă culori sau sunete, ci doar dă naștere, cumva, în noi percepții acestora). El consideră că științele naturii ar trebui să se rezume la a explica conținutul percepției, neîndeletnicindu-se cu speculații asupra cauzelor. Influențat de teoria relativității, el analizează acest conținut ca pe o structură cvadridimensională de

evenimente ce se suprapun; a desfășurat multă străduință și inventivitate spre a arăta în ce fel concepte folosite în matematică și fizică, precum punct, linie, moment etc., care nu sînt date direct în experiență, pot fi definite în termeni de lucruri date în experiență, ca nefiind decît anumite mulțimi de evenimente cuprinse în alte asemenea mulțimi, „precum niște serii de cutii chinezești” și convergînd spre un anumit ideal de simplitate.

Lucrările ulterioare prezintă o viziune atotcuprinzătoare a realității, în care, exprimîndu-ne în linii foarte generale, fiecare dintre elementele ei de bază, fiecare „entitate actuală”, este în esență un proces de autodezvoltare sau de auto-creare, prin selecția și rearanjarea materialului furnizat de stratul subiacent, după care el însuși servește, la rîndul său, drept material pentru autocreații generației următoare de entități actuale. Se observă numaidecît analogia cu ciclul de viață al plantelor și al altor organisme, de unde denumirea de „filozofie a organismului”. Cu un efort caracteristic de generalizare, Whitehead caută aici să aplice noțiuni izvorîte din studiul organismelor la interpretarea tuturor formelor de existență, de la fizică la psihologia umană. În ce măsură a izbutit rămîne, desigur, o întrebare deschisă, dar rezultatul global este una din cele mai impresionante încercări din secolul nostru de a caracteriza realitatea concretă a lumii, prin contrast cu abstracțiile comode din discursul cotidian.

William Ockham (sau Occam) (c. 1285–1349). Franciscan englez. Principalele lucrări: *Comentariu la Sentențe*, comentarii la scrierile logice ale lui Aristotel și la *Fizica* acestuia, *Summa logicae*, *Quodlibeta septem* (toate anterioare anului 1327), scrieri politice (1333–1347), mici tratate logice (1342–1348). A studiat și predat la Oxford înainte de a fi fost chemat la Avignon sub acuzația de erezie (1324). În 1327 s-a refugiat la München în serviciul împăratului. Este cunoscut mai cu seamă prin cele două teorii antirealiste ale sale asupra universalelor (vezi universale și particulare). Una din ele este axată pe *facta*, concept preluat

de la Aureolus, desemnând entități cu ființare doar intensională. Ulterior avea să abandoneze această teorie în favoarea identificării, preconizate de Walter Chatton, a universalelor cu înseși actele de înțelegere. A explicat modulurile lui **suppositio* prin procedeul coborîrii la propoziții singulare, ceea ce a stimulat logica extensională din secolul al XIV-lea. *Vezi și* briciul lui Ockham.

Wittgenstein, Ludwig (1889–1951). Filozof născut la Viena, care a făcut studii de inginerie înainte de a se duce la Cambridge (1912–1913) să lucreze sub îndrumarea lui Russell. După ce și-a făcut serviciul militar în armata austriacă în timpul Primului război mondial, a părăsit timp de un deceniu filozofia, înainte de a se lăsa convins să revină la Cambridge în 1929, întâi ca cercetător la Trinity College, iar apoi ca profesor de filozofie (1939–1947). Din masa scrierilor sale filozofice, singura publicată în timpul vieții sale a fost *Tractatus logico-philosophicus* (1921, tradusă în engleză în 1922). Dintre publicațiile postume, cele mai importante sînt *Philosophical Investigations* (1953), *Remarks on the Foundations of Mathematics* (1956), *The Blue and Brown Books* (1958), *Philosophische Bemerkungen* (1964), *Zettel* (1967), *Philosophische Grammatik* (1969) și *On Certainty* (1969).

De-a lungul întregii sale cariere filozofice, în pofida deosebirilor dintre faza ei timpurie și fazele de mai târziu, Wittgenstein s-a preocupat în mod statornic de întinderea și limitele limbajului, în particular de consecințele pe care le are pentru filozof faptul că, vrînd-nevrînd, trebuie să se servească de limbajul comun și că este îngăduit de limitele acestuia. În *Tractatus* discută în principal despre limbaj ca mediu de reprezentare, ca mijloc de a exprima cum stau lucrurile în lume, încearcă să formuleze cu maximă generalitate ce anume trebuie să fie adevărat în privința lumii și a limbajului pentru ca o astfel de reprezentare să fie posibilă. Lumea sau realitatea înseamnă aici, pur și simplu, ceea ce e reprezentat; a o identifica, așa cum s-a făcut

uneori, cu suma datelor noastre senzoriale înseamnă a suprapune formulărilor cu totul generale ale lui Wittgenstein o valoare particulară. Nu par să existe temeiuri pentru ca, bunăoară, un materialist să considere *Tractatus*-ul inacceptabil. Lumea este caracterizată drept totalitatea faptelor, drept existența anumitor situații sau stări de lucruri. Faptele pot fi mai mult sau mai puțin complexe, dar limita teoretică a analizei — de neatinș, după cît se pare, în practică — ar constitui-o faptele atomice, care nu pot fi analizate în fapte mai simple și care sînt independente unele de altele (altfel spus, niciodată existența unuia din ele nu reclamă și nu exclude logic existența altora).

Correspondențele lingvistice ale acestor fapte sînt propozițiile atomice, care se raportează la faptele atomice ca niște „imagini” (intenționate) ale lor. Pentru ca o propoziție să fie o imagine în acest sens, trebuie satisfăcute două condiții: o corespondență biunivocă între elementele imaginii și cele ale lucrului reprezentat și o structură sau „formă logică” comună. (De comparat cu modul în care, într-o pictură naturalistă a unui peisaj pot să existe pete de culoare corespunzătoare elementelor pe care le distingem în peisaj și dispuse într-un mod ce reflectă dispunerea acestor elemente). După Wittgenstein, toate propozițiile noastre constau din astfel de imagini. De bună seamă că, din pricina telescopărilor și scurt-circuitelor prezente în discursul obișnuit, cele mai multe dintre propozițiile acestuia nu par să satisfacă condițiile menționate. Wittgenstein consideră însă că dacă ar fi analizate pînă la capăt, ele ni s-ar înfățișa ca mulțimi de propoziții atomice care satisfac aceste condiții; toate propozițiile sînt funcții de adevăr ale propozițiilor atomice, în sensul că valorile lor de adevăr sînt pe deplin determinate de valorile de adevăr al propozițiilor atomice din care se compun.

Unul din elementele care i-au sugerat lui Wittgenstein teoria picturală a limbajului a fost faptul că ea părea să dea socoteală de versatilitatea limbajului; o dată stabilite convențiile inițiale ale acestuia, avem posi-

bilitatea de a construi și înțelege o gamă indefinit de mare de propoziții (vezi *Tractatus*, 4.026 și urm.), fără a fi nevoiți să introducem vreo nouă convenție. Se povestește că pe Wittgenstein l-ar fi impresionat o relatare jurnalistică privind modul în care, la un tribunal, s-au folosit mașinuțe-model pentru reprezentarea vehiculelor angajate într-un accident; o dată stabilit, să zicem, că mașinuța roșie reprezintă mașina pîrîtului, iar cea neagră pe a reclamantului etc., se puteau alcătui nenumărate juxtapuneri fără adăugarea vreunui nou element. Wittgenstein a îmbrățișat ideea că așa funcționează și propozițiile. S-ar părea, desigur, că pentru a explica această versatilitate a limbajului, trebuie să admitem pe undeva o relație neconvențională între limbaj și lume. Mult mai îndoielnic este însă dacă relația care se cere admisă este „forma logică” a lui Wittgenstein, care se vedește a fi comună propoziției și stării de lucruri corespunzătoare ei.

O bună parte din *Tractatus* zăbovește asupra aparentelor excepții la această teorie picturală. Este vorba de lucruri pe care în mod obișnuit le-am numi propoziții dar care nu sînt, sau nu par să fie, reductibile la imagini în sensul indicat. Astfel, tautologiile logicii și ecuațiile matematicii nu ne spun nimic despre stările de lucruri din lume, dar dau în vileag cîte ceva din echipamentul utilizat de noi pentru a o reprezenta. Apoi mai sînt chiar propozițiile din care constă *Tractatus*-ul. Aici Wittgenstein adoptă linia eroică de a admite că el însuși încearcă să spună ceea ce nu poate fi decît arătat, să se plaseze în afara limbajului și a lumii spre a descrie relația dintre ele, în loc de a se folosi în felul obișnuit de limbajul său spre a vorbi despre stări de lucruri din lume. De aceea, spusele sale din *Tractatus* sînt, strict vorbind, „lipsite de sens”. Această lipsă de sens poate fi totuși una lămuritoare, în sensul că analogiile pe care le face Wittgenstein cu imaginile picturale și cu partiturile muzicale, comentariile sale privitoare la logică etc. îl pot ajuta pe cititor să înainteze pe calea înțelegerii modului real de funcționare a limbajului, punîndu-l

totodată în gardă împotriva ispitei de a folosi limbajul în mod inadecvat.

O vreme, Wittgenstein a crezut că dădu-se în *Tractatus* tot ceea ce putea da ca filozof, drept care a abandonat filozofia în favoarea altor îndeletniciri. În urma unor influențe multiple, însă, a ajuns la concluzia că viziunea despre limbaj oferită în *Tractatus* este, în cel mai bun caz, excesiv de simplificatoare în raport cu „... multitudinea de instrumente prezente în limbaj și de moduri în care acestea sînt folosite...” (*Philosophical Investigations*, I, 23). Drept care, abordarea propusă în lucrările de mai tîrziu nu mai stă sub semnul ideii că „În pofida oricăror aparențe, lucrurile nu pot sta decît în felul următor”, ci al invitației „de a privi și vedea cum stau în fapt lucrurile, ce anume fac în fapt cu limbajul utilizatorii lui”. Limbajul e văzut acum drept un instrument sau set de instrumente eminentamente social pe care societatea îl dezvoltă neîntrerupt spre a putea servi unei multitudini de scopuri și care interacționează cu toate celelalte aspecte ale vieții acelei societăți.

Analogia imaginii picturale cedează locul celei a „instrumentului” și a „jocului”; limbajul e comparat acum cu trusa de unelte a tîmplarului, unde fiecare unealtă are o funcție și o tehnică de folosire particulare, sau cu o serie de jocuri (tenis, cricket, golf etc.), fiecare avîndu-și echipamentul propriu, reguli specifice, criterii proprii de reușită și eșec. Și, de bună seamă, la nevoie și cu un dram de inventivitate, la acestea se pot adăuga indefinit noi instrumente și noi jocuri. Pentru a înțelege și aprecia în mod adecvat orice utilizare dată a limbajului, trebuie să știm ce joc se joacă și care-i sînt regulile și obiectivele. O mutare lingvistică, aidoma unei mișcări de pe terenul de joc sau de la masa de jucat cărți trebuie privită ca o mutare în cadrul unui joc particular, numai așa putînd fi judecată drept permisă sau nepermisă, drept un succes sau un eșec. Nu există criterii atotcuprinzătoare la care să putem apela.

În mod tradițional filozofii au vădit înclinația de a căuta simplitate și uniformitate acolo unde acestea nu există și astfel de a

ignora deosebirile importante de funcție ce există între propoziții superficial asemănătoare precum „El are o minte bună” și „El are un cap mare”, sau „Am o durere” și „Am o liră”, sau „Dumnezeu a făcut lumea” și „Ion a făcut această masă”. Încercarea de a asimila o funcție a limbajului alteia sau de a trata pe una din ele ca pe o paradigmă căreia ar trebui să i se conformeze altele constituie, după Wittgenstein, sursa multora din venerabilele noastre probleme filozofice. Filozofia (mai exact, filozofia de proastă calitate) este ceea ce se întâmplă atunci când „limbajul pleacă în vacanță”, când este deturnat de la funcțiile lui cotidiane. Pe când filozofia bună (adică wittgensteiniană) este, ca să folosim o altă metaforă, o „terapie”, un proces ce constă nu în a oferi o nouă soluție la, să zicem, problema „raporturilor spirit-corp” sau la cea a „altor euri”, așa cum ni le-a transmis tradiția filozofică, ci în a aduna răbdător însemnări despre modul cum funcționează efectiv un termen precum „spirit” în jocul de limbaj în cadrul căruia s-a ivit inițial. Ceea ce se urmărește astfel este identificarea confuziilor din care s-au iscat inițial respectivele probleme.

După cum am văzut, limbajul e pentru Wittgenstein esențialmente social. În faimosul său atac împotriva ideii de „limbaj privat”, el a încercat să arate că nimeni n-ar putea să dezvolte un asemenea limbaj, adică un limbaj pe care ar fi în principiu imposibil să-l facem accesibil altora. Dacă, de pildă, cineva ar încerca să inventeze nume pentru diversele sale senzații, astfel încât să țină în jurnalul său personal o evidență a producerii lor, n-ar exista nici un criteriu pentru a deosebi între cazul când acel cineva ar respecta regulile sale privind utilizarea acestor nume și cazul în care doar ar *parea* că le respectă — în timp ce astfel de criterii însoțesc în principiu întotdeauna orice utilizare a limbajului nostru public obișnuit. Iar unde un atare criteriu este imposibil, nu există, consideră Wittgenstein, nici un fel de reguli veritabile și ca atare nici limbaj veritabil. Dacă această mult dezbătută teză wittgensteiniană stă în pi-

cioare, din ea se degajă importante consecințe filozofice. Bunăoară, formele mai extreme de scepticism, care pun sub semnul întrebării orice existență independentă de subiectul gânditor sînt eliminate în virtutea simplului fapt că există un limbaj în care ele pot fi formulate; iar dacă dezvoltăm implicațiile existenței unei societăți întregi de utilizatori ai limbajului, ne vedem readuși foarte aproape de o viziune a lumii împărțită de simțul comun.

În lucrările sale tîrzii Wittgenstein a acordat multă atenție examinării modului în care funcționează limbajul „public” în discursul despre viețile noastre „mentale”, despre gândurile, sentimentele noastre etc. Amploarea și subtilitatea analizelor sale fac în principiu imposibilă rezumarea lor, dar în linii mari putem spune că el dezvoltă o concepție distinctă atît de dualismul spirit-corp, cît și de behaviorism. Astfel, de exemplu, senzațiile de durere nu învățăm să le identificăm în mod independent de anumite scheme de reacții fizice (adică de comportamentul caracteristic pentru durere), descoperind apoi pe cale inductivă corelația dintre cele două. Senzația de durere nu poate fi însă nici identificată cu comportamentul caracteristic durerii. Ea este identificată *prin intermediul* acestuia, astfel încît comportamentul oferă temeiuri suficiente pentru a spune că cineva are o durere. Prin urmare, ideea că durerile (dorințele, gândurile etc.) altora sînt doar inferențe făcute, pornind de la comportamentul lor manifest, prin analogie cu cazul nostru, și neliniștile filozofice ocazionate de șubrezenia acestui gen de inferențe izvorăsc pur și simplu dintr-o greșită înțelegere a modului particular în care funcționează limbajul mental și a criteriilor utilizării lui corecte.

Succesul diverselor aplicații date de Wittgenstein concepției sale terapeutice despre filozofie este, firește, controversabil și n-ar fi înțelept ca ea să fie transformată într-o dogmă. Dar ca simplă strategie, ca mod de abordare ce se cere explorat în legătură cu probleme filozofice specifice, ea s-a dovedit, incontestabil, extrem de rodnică în numeroase contexte și reprezintă una

din cele mai influente contribuții la filozofie din secolul nostru, cel puțin în lumea anglofonă.

Wolff, Christian (1679–1754). Filozof raționalist german, discipol al lui *Leibniz. Dintre numeroasele lucrări ale lui Wolff, cea mai importantă este *Philosophia Prima Sive Ontologia* (1729), o expunere a ontologiei lui Leibniz. Wolff și-a câștigat reputație nu pentru vreo mare originalitate în gândire, ci pentru modul său foarte siste-

matic de a trata filozofia. Tezele sale de competenție au fost că filozofia e, în sens strict, studiul esenței și nu al existenței și că toate maximele și asumțiile sînt derivabile din principiile leibniziene al rațiunii suficiente și al identității.

În jurul filozofiei lui Wolff s-a dezvoltat în Germania o școală influentă care, ce-i drept, nu a supraviețuit morții lui, însă cel mai de seamă discipol al său, A. G. *Baumgarten, a exercitat o anumită înfrîngere filozofică asupra lui Kant.

X

Xenofan din Colofon (c. 570–475 *a.Chr.*). Filozof ionian care pare să fi trăit ca refugiat itinerant după cucerirea cetății sale natale de către perși. Poemele sale atacau imoralitatea și antropomorfismul religiei homerice statornicite: „Dacă boii și caii... ar avea mîini,... caii și-ar desena chipuri de zei asemenea cailor, boii asemenea boilor...” Această critică negativă de orientare antropologică era legată de un monoteism foarte vag și conceput în manieră negativă. Observațiile făcute asupra fosilelor l-au

condus la conjectura că întregul pămînt a trecut prin diluvii succesive. Unele fragmente metodologice din Xenofan au cîștigat admirația unor succesori ca sir Karl *Popper; de pildă, enunțul că „Nu dintru început le-au dezvăluit zeii muritorilor toate, ci, cu vremea, căutînd, oamenii izbutesc să găsească ce-i mai bun” și că în cuprinsul cunoașterii noastre certă e doar demascarea erorii, restul fiind în cel mai bun caz probabil, „socotit asemenea adevărului”. *Vezi și* presocratici.

Y

yin și yang. Concepte de care e impregnată gândirea chineză începînd din perioada Regatelor combatante (403–221 *a.Chr.*), cînd au fost încorporate în cosmologia așa-numitei Școli „yin yang”. Este însă aproape cert că ele își au obîrșia în cultura populară a epocilor mai îndepărtate. Cele două concepte dețin un loc de seamă în scrierile daoiste, precum și în *neofucianism, deși nu sînt menționate de Confucius și nici de Mencius. Ele sînt gândite drept cele două mari forțe opuse dar complementare care acționează în cosmos și sînt elementele de bază ce alcătuiesc *qi* (materia-energie) din care sînt alcătuiți omul și toate fenomenele. *Yin* este puterea feminină supremă, caracterizată prin întuneric, răceală și pasivitate, iar *yang*, pandantul ei masculin, reprezintă lumina, căldura și activitatea. Influența lor cosmică este codificată în hexagramele din *Yi Jing* (Cartea schimbărilor), iar în om, de echilibrul lor depinde sănătatea morală și fizică.

Yoga. 1. Unul din sistemele *filozofiei indiene. Vechea școală era strîns înrudită cu **Sāṃkhya* dar specializată în cultivarea și interpretarea exercițiilor de meditație *yoga*. Doctrina ei a fost sistematizată pentru prima dată în textul *Yogasūtra*, atribuit lui Patañjali (posibil secolul al IV-lea sau al V-lea *p.Chr.*), iar implicațiile filozofice ale *sūtrilor* au fost discutate, în comentariul său, de către Vyāsa (posibil pe la 500 *p.Chr.*). A trata *yoga* ca un sistem independent are ceva artificial; ea diferă de *Sāṃkhya* numai în măsura în care, înăuntrul unui cadru metafizic comun, pune accentul pe înțelegerea dobîndită prin meditație (și nu pe cale rațională) și postulează un *puruṣa* (suflet individual) ce n-a fost antrenat niciodată în ciclul renașterilor dar care altminteri nu are alt rost decît de a fi subiect de meditație pentru *puruṣa* cei neeliberați.

2. *Vezi* hatha-yoga.

Yogācāra. *Vezi* Vijñānavāda.

Z

Zenon din Citium (c. 334–262 *a.Chr.*). În-temeiatorul *stoicismului. Scrierile sale s-au pierdut. Născut în Cipru, a studiat la Atena, unde ulterior a creat propria sa școală în jurul anului 300 *a.Chr.* Sistemul filozofiei stoice, deși elaborat în mare parte de *Chrysippos, a fost în esență creația lui Zenon, dar contribuțiile celor doi nu sînt lesne de deosebit între ele.

Zenon din Eleea (născut pe la 490 *a.Chr.*). Elev al lui *Parmenide. Geniul lui Zenon se etalează în celebrele paradoxuri, propuse ca modalități de reducere la absurd a „ipo-

tezelor“ pluralității și mișcării. Principalii săi adversari, pitagoricii (*vezi* pitagorism), susținuseră că totul se compune din unități avînd întindere spațială și înclinaseră de asemenea să le asimileze pe acestea punctelor geometrice. Cele patru argumente împotriva mișcării — Ahile și broasca țestoasă, stadionul, săgeata în zbor și șirurile în mișcare — sînt de o neîntrecută eleganță logică, punînd în dificultate deopotrivă teza divizibilității la infinit a spațiului și timpului, ca și teza opusă acestuia. *Vezi și* presuprații; paradoxurile lui Zenon.

Redactor: LUANA SCHIDU

Culegere și paginare ADISAN COMPUTER SRL

Această importantă lucrare de referință poate servi drept ghid în labirintul istoriei ideilor, fiind un instrument de lucru extrem de util pentru studentul la filozofie - sau la oricare dintre disciplinele care se întrepătrund cu ea - ori pentru cititorul obișnuit care simte nevoia de definiții sau clarificări pentru termenii și numele proprii din domeniu.

De la gânditorii antici la Sf. Toma d'Aquino, de la Descartes, Spinoza, Kant și pînă în epoca modernă a lui Russell și Wittgenstein, dicționarul cuprinde conceptele și terminologia a mii de ani de gândire filozofică, precum și ale unor științe înrudite mai noi, cum ar fi logica, sociologia ori psihologia.

■ **33 de autori sub coordonarea lui ANTONY FLEW, profesor de filozofie la Universitatea York din Toronto și profesor emerit al Universității din Reading (Anglia).**

■ **două tipuri de articole:**

1. cuvintele sau expresiile-cheie din filozofie, logică și domeniile conexe;

2. articole biografice, din care unele foarte extinse.

■ **un sistem de trimiteri de la un articol la altele, care face posibilă consultarea în adîncime a dicționarului.**

■ **nu numai în opinia echipei editoriale, dar și în a recenzenților ori a publicului,
o lucrare de referință mai cuprinzătoare și mai bună decît oricare dintre predecesoarele sau concurențele ei.**

DICTIONAR *de* FILOZOFIE *și* LOGICĂ

Antony Flew



HUMANITAS